١٥

اثبات النبوّة

فی

(تحقیق النبوّۃ)

از

امام ربّانی مجدّد الفِ ثانی حضرت شیخ احمد فاروقی قدس سرّہٗ

مع اردو ترجمہ

ناشر

ادارۂ مجدّدیہ ۲/۵۔ ایچ۔ ناظم آباد ۳ کراچی

اِثباتُ النبوّۃ

فی

(تحقیق النبوّۃ)

از

امامِ ربّانی مجدّد الفِ ثانی حضرت شیخ احمد فاروقی قدس سرّہٗ

مع اردو ترجمہ

حافظ عبید اللہ طاہری

باہتمام

ادارۂ مجدّدیہ ۵/۲ - ایچ۔ ناظم آباد ۳ کراچی

مطبوعہ: احمد برادرس۔ ناظم آباد ۲

فہرست مضامین

عصمکم اللہ سبحانہ عما لا یلیق بجنابکم
بحرمت جدکم الامجد علیہ وعلی آلہ الصلوات
والتسلیمات

قال اللہ سبحانہ وتعالی ھل جزآء الاحسان الا الاحسان
نمی داند کہ احسان شما را بکدام احسان مکافات نماید غیر
ازانکہ در اوقات نیک بدعای سلامتی دارین رطب اللسان
باشد الحمد للہ سبحانہ والمنہ کہ اینمعنی بی فوت میسر است
واحسان دیگر کہ لائق مکافات است موعظہ وتذکیر است
اگر در موضع قبول افتد چہ نعمتی است فعاقبت ونجات
خلاصہ مواعظ وزبدہ نصائح اختلاط وانبساط با اھل دین
وادباب تشرع است تدین وتشرع مربوط بسلوک طریقہ
حقہ اھل سنت وجماعت است کہ فرقہ ناجیہ است در میان
سائر فرق اسلامیہ نجات بی متابعت این بزرگواران
محال است وفلاح بی اتباع آرای اینہا ممتنع دلائل عقلی
ونقلی وکشفی برین معنی شاہد است کہ احتمال تخلف ندارد
اگر معلوم شود کہ شخصی برابر دانہ خردل از صراط مستقیم
این بزرگواران جدا افتادہ است صحبت او را سم قاتل
باید دانست ومجالست او را از زہر افعی باید انگاشت طالب
علمان بی باک از ہر فرقہ کہ باشند لصوص دین اند اجتناب
صحبت اینہا نیز از ضروریات است این ہمہ فتنہ وفساد
کہ در دین پیدا شدہ است از شومی اینجماعہ است کہ بواسطہ حطام
دنیوی آخرۃ را بر باد دادہ اند اولئک الذین اشتروا
الضلالۃ بالھدی فما ربحت تجارتہم وما کانوا مہتدین
ابلیس لعین را شخصی دید کہ آسودہ وفارغ البال
نشستہ است ودست از اغوا واضلال کوتاہ کردہ

حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ کے دست مبارک کا تحریر شدہ مکتوب کا عکسی فوٹو ۵۰

عرضِ ناشر

حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ العزیز کا پیش نظر رسالہ مخدومی حضرت ڈاکٹر غلام مصطفےٰ خاں صاحب مدظلہ العالی سابق صدر شعبۂ اردو سندھ یونی ورسٹی حیدرآباد نے ۱۳۸۲ھ میں پہلی بار شائع کیا تھا چونکہ عرصے سے نایاب تھا اب حضرت موصوف کی باجازت سے اس کی اشاعت کی سعادت اس عاجز کو حاصل ہو رہی ہے، فالحمد للہ

اس دوسرے ایڈیشن کی اشاعت کے موقع پر بھی محترم مولانا ابوالفتح صغیر الدین صاحب مدظلہ نے ازراہِ شفقت و عنایت عربی متن اور اس کے ترجمے کی بہت محنت سے نظر ثانی فرما کر ضروری تصحیح فرمائی۔ بعد ازاں محترم مولانا محمد زین العابدین صاحب مجددی چاٹگامی نے بھی عنایت و نوازش فرما کر بڑی محنت سے مزید تصحیح فرمائی۔ عاجز ان حضرات کا بہت ممنون و مشکور ہے۔ حق سبحانہ و تعالیٰ اس محنت و کاوش پر ان حضرات کو دونوں جہان میں بیش از بیش جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین

احقر محمد اعلیٰ عفی عنہ

ادارۂ مجددیہ

۲/۵، ایچ، ناظم آباد نمبر ۳

کراچی

سنہ ۱۴۰۴ھ

۱۹۸۴ء

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

اللہ پاک کا لاکھ لاکھ شکر و احسان ہے کہ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی قدس سرہ کے نایاب رسالہ اثبات النبوہ کو پہلی بار شائع کرنے کی سعادت حاصل کی جا رہی ہے۔ اکبر ۹۹۳ھ سے ۱۰۰۷ھ تک لاہور میں رہا اور اس سے پہلے وہ آگرہ میں تھا۔ حضرت مجدد الف ثانی قدس سرہ (۹۷۱ھ - ۱۰۳۴ھ) قریب ۲۰-۲۲ سال کی عمر میں آگرہ تشریف لے گئے تھے۔ وہیں فیضی اپنی بے نقط تفسیر سواطع الالہام لکھ رہا تھا جس کے لئے حضرت علیہ الرحمہ نے برجستہ ایک بے نقط عبارت مرحمت فرمائی تھی۔[1] وہ تفسیر نظر ثانی کے بعد (بدایونی۔ ص ۳۸۹)[2] ۱۰۰۲ھ میں مکمل ہوئی۔ ابوالفضل اور فیضی بلکہ اُن کے باپ مُلا مبارک ناگوری کی وجہ سے دین اور پھر "نبوت" پر اعتراضات ۹۸۶ھ (بدایونی۔ ص ۳۲۵) شروع ہو چکے تھے اور "بے دین مصنفین نے اپنی تصانیف سے نعت خارج کر دی تھی"۔ اِنہی ایام میں ابوالفضل نے حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ کی موجودگی میں حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ کو "نامعقول" کہا تھا اور آپ بے تاب ہو گئے تھے۔[3] علمائے حق کا اخراج یا قتل ۹۹۰ھ سے شروع کر دیا گیا تھا (بدایونی - ۳۲۹، ۳۴۱، ۳۶۱)۔ انہی "فتنہائے امت" (۹۸۷ھ) کا ذکر رسالہ اثبات النبوۃ (ص ۶-۷) میں بھی ہے۔ اس لئے خیال ہوتا ہے کہ یہ رسالہ ۹۹۰ھ کے قریب[5] لکھا گیا ہوگا۔ اب ذرا اُن فتنوں کا جائزہ بھی لے لیجئے تاکہ حضرت مجدد علیہ الرحمہ کی دینی خدمات کا صحیح اندازہ ہو سکے۔ بدایونی نے اپنی تاریخ میں ۱۰۰۴ھ تک کے حالات لکھے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ اکبر "طالبِ حق" تھا لیکن غلط قسم کے علماء اور صوفیہ سے واسطہ رہا۔ اس لئے اسے اسلام سے ضد پیدا ہو گئی تھی (ص ۳۱۵)۔ گجرات کے صدر ابراہیم نے بادشاہ کو جو تحائف بھیجے تھے اُن میں ابن العربی علیہ الرحمہ سے منسوب ایک جعلی عبارت بھی تھی جس کا مطلب یہ تھا کہ "صاحب زماں" کے پاس بہت سی عورتیں ہوں گی اور وہ ڈاڑھی منڈا ہوگا (ص ۳۳۳)۔ کوئی خواجہ شیرازی تھے جو مکہ معظمہ سے ایک جعلی رسالہ "مہدی" کے ظہور سے متعلق لائے تھے (ص ۳۳۴)۔ ایک شیعی عالم شریف آملی نے "تحیتِ دین حق" کے اعداد (۹۹۰ھ) سے اسی پیش گوئی کی تصریح کی تھی (ص ۳۳۴)۔ ملا مبارک ناگوری (پدرِ فیضی و ابوالفضل) اس سے پہلے ہی

---

[1] زبدۃ المقامات از مولانا ہاشم کشمی، مطبوعہ لکھنؤ ۱۳۰۷ھ ص ۱۳۳۔ [2] تاریخ بدایونی مطبوعہ لکھنؤ ۱۸۸۹ء (بعد میں بھی اسی ایڈیشن کے صفحات دیئے جائیں گے)۔ [3] زبدۃ المقامات ص ۱۳۱ و ۱۳۲۔ [4] تاریخ بدایونی ص ۳۲۶
[5] اسی عمر میں ردِ شیعہ وغیرہ رسائل بھی آپ لکھ چکے تھے۔ ملاحظہ ہو زبدۃ المقامات ص ۱۳۱۔

ایک محضر نامہ ۹۸۶ھ میں تیار کر چکے تھے جس میں اکبر کو درجۂ اجتہاد پر فائز کیا تھا اور فیضی نے فارسی اشعار میں خطبۂ جمعہ تیار کیا تھا (ص ۳۲۵) اور اکبر کو "خلیفۃ الزماں" قرار دیا تھا۔ نماز، روزہ اور شعائرِ اسلام کو "تقلیدات" یعنی "عقل" کے خلاف سمجھا گیا (ص ۲۹۰) اور اس "عقل" نے وہ جوہر دکھائے کہ ابوالفضل کی نگرانی میں محل کے اندر عبادت کے لیے ایک آتش خانہ تیار ہوا (ص ۳۲۱) نصاریٰ کی طرح ناقوس، صورِ تثلیث اور ان کی تفریحیں اکبر کا وظیفہ تھیں (ص ۳۴۳)۔ راجاؤں کی لڑکیوں کو تصرف میں لانے کی وجہ سے خود اس کے مزاج پر اُن کو تصرف حاصل تھا (ص ۳۴۲)۔ چنانچہ برہما، مہادیو، بشن، کشن، مہامائی وغیرہ کی تعظیم کی جاتی (ص ۳۱۹)۔ سورج کی عبادت دن میں چار مرتبہ کی جاتی، سورج کے ایک ہزار ایک نام کی مالا جپی جاتی، قشقہ لگایا جاتا۔ آگ، پانی، درخت اور تمام مظاہرِ فطرت حتیٰ کہ گائے اور اس کے گوبر کی پوجا خود بادشاہ کرتا (ص ۳۵۳)۔ خنزیر کو (معاذ اللہ) خدا کے حلول کا مظہر جانتا (ص ۳۴۳)۔ گائے کا گوشت حرام (ص ۳۴۲) اور خنزیر اور شیر کا گوشت مباح قرار دیا (ص ۳۴۳)۔ سود، شراب اور جوا حلال سمجھا گیا (ص ۳۴۰) اور شراب فروشوں کی نسل سے ایک عورت کے زیرِ اہتمام ایک سرکاری شراب خانہ کھولا گیا (ص ۳۴۲)۔ ڈاڑھی کی دُرگت بنائی گئی (ص ۳۴۲) اور درباریوں نے بڑے اہتمام سے ڈاڑھیاں مُنڈائیں (ص ۳۸۲) غسلِ جنابت فضول سمجھا گیا (ص ۳۴۳)۔ سولہ سال سے پہلے لڑکوں کا اور چودہ سال سے پہلے لڑکیوں کا نکاح ناجائز قرار دیا گیا (ص ۳۴۳)۔ جوان عورتوں کو منہ کھول کر چلنے کا حکم دیا گیا اور بدکاری کے اڈے قائم کیے گئے (ص ۳۴۱) ختنہ کرانے کی عمر بارہ سال کے بعد رکھی گئی (ص ۳۸۰)۔ مُردے کو پانی میں ڈالنے یا جلانے یا درخت سے باندھ دینے کا حکم جاری ہوا (ص ۳۸۸)۔ نیز قبلہ کی طرف مُردے کے پاؤں رکھے جانے کا حکم ہوا اور بادشاہ بھی قبلہ کی طرف پاؤں کر کے سوتا تھا (ص ۳۷۰) خود کو سجدہ کراتا تھا (ص ۳۳۰) اسلام کی ضد پر خنزیر اور کتے کے ناپاک ہونے کا مسئلہ منسوخ کیا تھا اور شاہی محل کے نیچے یہ دونوں جانور زیارت کے لیے رکھے گئے کہ ان کا دیکھنا بھی عبادت تھا (ص ۳۴۳)۔ جو قصاب کسی شخص کے ساتھ کھانا کھاتا تو اس کا ہاتھ کاٹ دیا جاتا اور اگر اس کی بیوی ساتھ کھاتی تو اس کی انگلیاں بھی تراش کی جاتیں (ص ۳۸۰) تناسخ پر یقین کیا گیا (ص ۳۴۰) عربی پڑھنا عیب سمجھا گیا (ص ۳۴۳) اور طلائی یا ابریشمی کپڑے پہننا فرضِ عین قرار دیا گیا (ص ۳۴۳)۔ ابوالفضل کے سامنے اگر ائمہ مجتہدین کا قول پیش کیا جاتا تو وہ کہتا کہ تم فلاں حلوائی، فلاں کفش دوز اور فلاں چرم ساز کا قول پیش کرتے ہو؟ (ص ۲۹۲)۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور فدک یا صفین کے قضیے کے متعلق بات ہوتی تو ایسے سخت الفاظ کہے جاتے کہ بقول بدایونی "گوش از استماعِ آں کر باد" (ص ۳۴۵)۔ قرآن کو مخلوق، وحی کو محال، معراج اور شق القمر کو غلط کہا گیا (ص ۳۴۹) احمد، محمد، مصطفیٰ جیسے نام تبدیل کیے جانے لگے (ص ۳۴۸)۔ ہندو تو ہندو ہی تھے، ہندو مزاج

مسلمان بھی حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے منکر ہو گئے اور عیسائی ملعونوں نے دجال کی صفات کو ہمارے آقا صلی اللہ علیہ وسلم پر ڈھالنا شروع کر دیا لیکن اکبر کی پیشانی پر بل بھی نہیں پڑا (ص ۳۲۱)۔ شاید تاریخ اسلام کا یہ سب سے بڑا سانحہ ہے — پھر ابو الفضل کا ایک بھائی جو اس کا شاگرد تھا عبادات اسلامی کے خلاف رسائل لکھ کر بہت مقبول و متمتع ہوا (ص ۳۲۴)۔ بعض شاعروں کی طرح فیضی بھی کتوں کی زبان اپنے منہ میں لیتا اور ان کے ساتھ کھانا کھاتا (ص ۳۲۳)۔ غرور، تکبر اس کے مزاج میں اتنا تھا کہ صحابۂ کرام اور سلفِ صالحین (رضی اللہ عنہم) پر طعن اور دین کی اہانت کرتا تھا۔ عین مستی اور جنابت کی حالت میں تفسیر سواطع الالہام لکھتا تھا (ص ۵۱۵)۔ چنانچہ نزع کے وقت کتے کی طرح بھونکتا تھا (ص ۵۱۵)[1] ان خباثتوں کی وجہ سے ۵-۶ سال میں اسلام کا نام و نشان بھی باقی نہ رہا (ص ۳۱۹)۔ اور ساری مسجدیں ہندوؤں کے فراش خانے اور چوکی خانے ہو گئے (ص ۳۵۳)۔

ایسے حالات میں بھی حضرت مجدد الف ثانی علیہ الرحمہ نے خانِ خانان، صدر جہاں، خانِ اعظم خانِ جہاں، مہابت خان، تربیت خان، اسلام خان، دریا خان، سکندر خان، مرتضیٰ خان جیسے امرا کو اپنے حلقۂ ارادت و عقیدت میں داخل کر کے بادشاہ کی توجہ دین کی طرف مبذول کرانے کی کوشش کی۔ بالآخر جہانگیر نہ صرف معتقد ہوا بلکہ اپنے بیٹے خرم (شاہجہاں) کو حضرت علیہ الرحمہ سے بیعت کرایا۔ سجدہ تعظیمی موقوف ہوا۔ گائے کا ذبیحہ پھر شروع ہوا۔ جو مسجدیں منہدم کرا دی گئی تھیں وہ دوبارہ تعمیر ہوئیں اور جس قدر خلافِ شرع، قوانین رائج تھے وہ سب منسوخ ہوئے۔ فنِ مصوری جو عہدِ جہانگیری میں بامِ عروج کو پہنچا ہوا تھا وہ فنِ تعمیر اور فنِ خطاطی کی طرف منتقل ہوا۔ شاہجہاں کے علاوہ اورنگ زیب بھی حضرت علیہ الرحمہ کے خاندان کی تربیت سے مستفید ہوا اور اس کے عہد میں فقہ کی سب سے بڑی کتاب فتاویٰ عالمگیری مرتب ہوئی۔ دربار میں علماء اور فضلاء کو جگہ ملی۔ پھر حضرت علیہ الرحمہ کے شاگردانِ سلسلہ میں شاہ ولی اللہ دہلوی[2] حضرت مظہر جانِ جاناں، شاہ غلام علی،

---

[1] بدایونی نے فیضی کے مرنے کی بہت سی تاریخیں نقل کی ہیں (ص ۵۱۵) مثلاً:-

فیضی نحس، دشمنِ نبویؐ — رفت و با خویش داغِ لعنت برد
سگکے بود و دوزخی زان شد — سالِ فوتش "چہ سگ پرستے مُرد" ۱۰۰۴ھ

بدایونی نے یہ بھی لکھا ہے کہ لوگوں کے کہنے سننے سے فیضی نے نل دمن میں نعتیہ اشعار شامل کئے تھے۔
ابو الفضل کے قتل کی تاریخ بھی تذکرۂ سرخوش (لاہور سنہ ۱۹۳۲ء ص ۱۳۰) میں اسی قسم کی ہے۔ یعنی:-

ع تیغِ اعجازِ رسول اللہؐ سرِ باغی برد = ۱۰۱۱ھ

[2] نقشبندی مجددی ہونے کے علاوہ شاہ ولی اللہؒ کی سندِ حدیث طاہر مکی سے بھی ہے اور حضرت مجددؒ سے بھی۔ ملاحظہ ہو القول الجمیل —

قاضی ثناء اللہ پانی پتی، مولانا خالد رومی، صاحبِ فتاویٰ شامی، شاہ عبد الغنی مجددی (جن کے شاگرد مولانا رشید احمد گنگوہی، مولانا محمد قاسم نانوتوی، مولانا محمد مظہر سہارنپوری) اور بانیانِ مدرسہائے دیوبند و بریلی (علیہم الرحمہ والغفران) وغیرہ پیدا ہوئے۔ پھر ان کے اسباط و اخلاف نے وہ خدمات انجام دیں کہ آج بھی کسی حکمران طبقے کی مجال نہیں کہ وہ عہدِ اکبری کے فتنوں کو دوبارہ رائج کر سکے ہندوستان اور پاکستان کے مسلمانوں کی دینی حالت دوسرے بلادِ اسلامیہ کے مسلمانوں کے مقابلے میں غنیمت ہے وہ بھی اسی فیض کی غمازی کرتی ہے۔ پھر دین سے متعلق جتنے بھی مسائل سنہ ۱۰۰۰ھ سے آج تک کھڑے ہوئے ہیں اور آئندہ بھی دوسرے ہزارہ کے اختتام تک (اگر دنیا قائم رہی) کھڑے ہوں گے، ان سب کا حل صراحتہً یا کنایۃً مکتوبات شریف میں موجود ہے۔ اس سے بڑھ کر آپ کے مجدد الف ثانی ہونے کا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے؟

جیسا کہ اوپر عرض کیا گیا ہے رسالہ اثبات النبوہ (تحقیق النبوہ) آگرہ میں لکھا گیا ہوگا۔ اس کے نسخے بھی بہت کمیاب ہیں، خانقاہ سراجیہ، کندیاں (ضلع میانوالی) سے مکرمی مولوی جمیل الدین احمد صاحب نے ۳ محرم سنہ ۱۳۴۳ھ والے نسخے کی نقل مرحمت فرمائی۔ خانقاہِ مظہریہ، دہلی سے حضرت مولانا زید ابو الحسن فاروقی مجددی مدظلہ نے سنہ ۱۲۶۶ھ والے نسخے کی نقل عنایت فرمائی۔ پھر مخدومی قبلہ حاجی محمد اعلیٰ صاحب نے محترم ڈاکٹر غلام محمد صاحب کے توسط سے حضرت مولانا حافظ محمد ہاشم جان صاحب مجددی مدظلہ (ٹنڈو سائیں داد) سے بھی ایک نسخہ حاصل کیا جو خان محمد تالپر کا لکھا ہوا غالباً تیرھویں صدی ہجری کا ہے۔ لیکن ان تینوں نسخوں میں آخری مقالہ نہیں ہے۔ اسی لیے فی الحال متن کے حواشی میں اختلافِ نسخ ظاہر نہیں کیا۔ محترم مولانا ابو الفتح صغیر الدین صاحب نے شروع سے آخر تک، ہر قدم پر بہت زیادہ مدد فرمائی۔ مولانا عبد الحلیم صاحب چشتی، مفتی محمد مظہر بقا صاحب اور خصوصیت سے مولانا سراج احمد صاحب نے تصحیح و تطبیق میں بڑی مدد فرمائی۔ قبلہ حاجی محمد اعلیٰ صاحب نے دامے، درمے، سخنے بلکہ قلمے بھی امداد فرمائی۔ اللہ پاک ان سب حضرات کو اجرِ عظیم عطا فرمائے۔

والسّلام

احقر۔ غلام مصطفیٰ خاں

۱۷ رمضان المبارک سنہ ۱۳۸۳ھ

ایم اے، ایل ایل بی، پی ایچ ڈی، ڈی لٹ
صدر شعبہ اردو۔ سندھ یونیورسٹی
حیدرآباد

بسم الله الرحمن الرحیم ؕ

الحمد لله الذی ارسل رسولہ بالھدی وانزل علیہ الکتاب
ولم یجعل لہ عوجا قیما لینذر باسا شدیدا من لدنہ ویبشر المؤمنین
الذین یعملون الصالحات ان لہم اجرا حسنا فاکمل بہ لعبادہ دینہم واتم علیہم
نعمتہ ورضی لہم الاسلام دینا وختم بہ الانبیاء والرسل المبعوثین الی الخلق
بالآیات الباھرۃ والمعجزات العظمی لیسلموا الیھم انفسہم تسلیم العمیان
الی القائدین وتسلیم المرضی المتحیرین الی الاطباء المشفقین لتحصیل فوائد
ومنافع، العقل معزول عنہا وجعلہ افضل الانبیاء واکرم الرسل واعدلہم
ملۃ واقومہم دینا وشرعا ھو الذی اخبر سبحانہ عن اعتدال حالہ ومرتبۃ
کمالہ بقولہ مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی محمد ن المبعوث ﴿۵۳ / ۱۹﴾
الی کافۃ الوری لیدعوہم الی تنزیہہ وتوحیدہ ویکملہم فی قوتہم العلمیۃ و
العملیۃ ویعالج قلوبہم المرضی صلی اللہ علیہ صلوٰۃ ھو لہا اھل وعلی آلہ و
اصحابہ الذین ھم نجوم الھدی ومصابیح الدجی ما تعاقب الظلم و
الضیا وسلم تسلیما کثیرا کثیرا۔

اما بعد فیقول العبد المفتقر الی رحمۃ اللہ الولی المعین احمد بن
عبد الاحد بن زین العابدین صانہم اللہ سبحانہ عما لا یلیق بہم ویشین انی

لما رایت فتور اعتقاد الناس فی هذا الزمان فی اصل النبوة ثم فی ثبوتها وتخصیصها
لشخص معین ثم فی العمل بما شرعته النبوة وتحقق شیوع ذلك فی الخلق حتى
ان[له] بعض متغلبة زماننا عذب کثیرا من العلماء بتشدیدات فی تعذیبات لا یناسب
ذکرها لرسوخهم فی متابعة الشرایع واذعان الرسل وبلغ الامر الی ان یهجر
التصریح باسم خاتم الانبیاء علیه الصلوة والسلام فی مجلسه ومن کان
مسمی باسمه الشریف غیر اسمه الی اسم غیره ومنع ذبح البقرة وهو من اجل
شعائر الاسلام فی الهند وخرب المساجد ومقابر اهل الاسلام وعظم
معابد الکفار وایام رسوماتهم وعباداتهم وفی الجملة ابطل شعائر الاسلام
واعلامه وروج رسوم الکفار وادیانهم الباطلة حتی اظهر احکام کفرة الهند
فنقلها من لغتهم الی اللغة الفارسیة لیمحو آثار الاسلام کلها وعلمت عموم
داء الشك والانکار حتی مرض الاطباء واشرف الخلق علی الهلاك وتتبعت
عقیدة آحاد الخلق وسالت عن شبههم وبحثت عن سرائرهم وعقائدهم
فما وجدت سببا لفتور اعتقادهم وضعف ایمانهم الا بعد العهد من
النبوة والخوض فی علم الفلسفة وکتب حکماء الهند وناظرت بعض من
قرء علم الفلسفة واخذ من کتب الکفرة حظا وادعی الفضیلة والفضل و
اضل الناس وضل فی تحقیق اصل النبوة وفی ثبوتها لشخص معین حتی قال
ان حاصل النبوة یرجع الی الحکمة والمصلحة واصلاح ظاهر الخلق وضبط
عوامهم عن التنازع والتشاجر والاسترسال فی الشهوات ولا تعلق لها
بالنجاة الاخرویة وانما هی لتهذیب الاخلاق وتحصیل فضائل الاعمال

[له] کما فی نسخة مولانا حافظ حشمت جان مدظله ولکن فی نسخة دهلی: حتی قتل کثیر من علماء اهل الاسلام لرسوخهم -

القلبية التی اوردها الحکماء فی کتبهم وبینوها حق التبیین ثم اورد
لتائیده ان الغزالی جعل کتابه احیاء العلوم اربعة ارباع وجعل ربع
المنجیات قسیما لربع العبادات کالصلوة والصوم وغیرهما مما اورد
فی کتب الفقه یفهم منه انه موافق للحکماء وان العبادات البدنیة غیر
منجیة عنده کما هی غیر منجیة عند الحکماء ایضاً ثم قال ان حکم من
بلغه دعوة النبیؐ ولم یثبت عنده نبوته لبعد العهد وعدم ثبوت آیاته
معجزاته عنده حکم شاهق الجبل الذی لم یبلغه دعوة النبیؐ فی عدم
وجوب الایمان بالنبیؐ والفرق بینهما تحکم فقلت ان الحکمة الازلیة
والعنایة الالهیة اقتضت بعثة الانبیاء علیهم السلام لتکمیل النفوس
البشریة ومعالجة الامراض القلبیة وهو لا یتیسر الا بان یکونوا منذرین
للعاصی ومبشرین للمطیع ومخبرین عن عذاب وثواب اخرویین لما
ان کل نفس یستولی علیها الشوق الی مشتهیاتها فیقدم علی المعاصی
والرذائل من الاعمال وتکمیلهم سبب لسعادتهم ونجاتهم فی
الدارین بل النجاة الاخرویة والسعادة الابدیة هی المطلوب من
البعثة لان متاع الدنیا قلیل واما الحکماء فانهم لما ارادوا ترویج
اباطیلهم خلطوا معها ما سرقوا من الکتب المنزلة علی الانبیاء
واقوالهم واقوال اتباعهم الکمل من بیان تهذیب الاخلاق و
تحصیل الاعمال الصالحة المتعلقة بالباطن ودونوه علما براسه
کما تری - والامام المحقق حجة الاسلام انما اورده قسیما للعبادات

لان الفقهاء انما اوردوه فى كتب الفقه بطريق التبعية والضمن ولم يبينوه حق التبيين لان غرضهما الاصلى يتعلق بظواهر الاعمال ويحكمون بالظاهر ولا يشققون القلوب والبواطن وانما بينه علماء الطريقة والسلوك فالامام جمع بين الشريعة المتعلقة بالظاهر وبين الطريقة المتعلقة بالباطن وقسم كتابه باعتبار اختلاف المتعلق والمقصد وانما سمى هذا القسم بالمنجى وان ذكر فى العبادات انها منجية ايضا لان النجاة من اداء العبادات عرفت عن الفقه ونجاة هذا القسم مما لا يعرف منه فتامل وان بقى لك شك بعد فتامل فى كلامه الذى اوردته فى هذه الرسالة ليحصل لك النجاة من هذه الشبهة بالكلية وقلت ايضا انك ما رايت جالينوس وسيبويه فبم عرفت انه كان طبيبا وسيبويه نحويا فان قلت لانى علمت حقيقة علم الطب فطالعت كتبه و تصانيفه وسمعت اقواله فاذا هى مشعرة عن معالجة الامراض وازالة الاسقام فحصل لى منه علم ضرورى بحاله وكذلك علمت النحو ورأيت كتب سيبويه وسمعت اقواله فحصل لى منه علم ضرورى بانه نحوى قلت اذا علمت معنى النبوة فاكثر النظر فى القرآن والاخبار يحصل لك العلم الضرورى بكونه صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على اعلى درجات النبوة وبعد العهد غير قادح فى هذا التصديق كما لا يقدح فى التصديق السابق لما ان جميع اقواله

وافعاله صلے الله تعالیٰ علیه واٰله وسلم مشعر عن تکمیل النفوس البشریة فی قوتیهم العلمیة والعملیة بالعقائد الحقة والاعمال الصالحة وعن معالجة القلوب المریضة وازالة ظلماتها ولا معنی للنبوة الا ذلک واما شاهق الجبل الذی لم یبلغه دعوة النبی صلے الله علیه وسلم وما سمع اقواله وما علم احواله فلا یمکنه التصدیق بنبوته ولا یتیسر له العلم بارساله فکان النبیّ لم یبعث فی حقه فکان معذورا غیر مکلف بایمانه لقوله سبحانه وَمَا کُنَّا مُعَذِّبِیْنَ حَتّٰی نَبْعَثَ رَسُوْلًا - ١٤/١٥ ولما تمکن فی قلبی وتقرر فی صدری ان اقرر لهم ما یرفع شکوکهم و احرر لاجلهم ما یزیل شبههم لما رأیت ذلک علی نفسی حقا واجبا و دینا لازما لا یسقط بدون الاداء فالفت رسالة وحررت مقالة فی اثبات مطلب اصل النبوة ثم فی تحققها وثبوتها لخاتم الرسل علیه من الصلوٰة افضلها ومن التحیات اکملها وفی رد شبهه المنکرین النافین لها وفی ذم الفلسفة وبیان الضرر الحاصل من ممارسة علومهم و مطالعة کتبهم بدلائل وبراهین ملتقطا واخذا ایاها من کتب القوم وملحقا ومضیفا الیها ما سنح به خاطری الکلیل بعون الله الملک الجلیل، فاقول الرسالة مرتبة علی

مقدمة ومقالتین اما المقدمة

ففیها بحثان

✣

البحث الاول فی التحقیق فی معنی النبوة

اعلم ان النبی عند المتکلمین من قال له اللہ ارسلتك الی قوم کذا او الی کافة الناس او بلغهم عنی او نحوه من الالفاظ المفیدة لهذا المعنی کبعثتك الیهم ونبئهم ولا یشترط فی الارسال شرط ولا استعداد ذاتی کما زعمه الحکماء بل اللہ یختص برحمته من یشاء وهو اعلم حیث یجعل رسالته لما هو سبحانه قادر مختار یفعل ما یشاء ویختار ما یرید اقول لا یتوهم ان المتکلمین شرطوا المعجزة للنبیؐ ایضا و جعلوها من خواص یمتاز هو بها عن غیره لان المعجزة عندهم شرط للعلم بکونه نبیا لا لکونه نبیا والمراد من الامتیاز الامتیاز العلمی لا الذاتی فافهم۔ واما الفلاسفة فقالوا النبی من اجتمع فیه خواص ثلث یمتاز بها عن غیره احدها ان یکون له اطلاع علی المغیبات الکائنة والماضیة والاتیة قلنا ان الاطلاع علی جمیع المغیبات لا یجب علی النبی اتفاقا منا ومنکم والاطلاع علی البعض لا یختص بالنبی کما جوزتموه للمرتاضین والمرضی والنائمین فلا تمییز اقول لعلهم ارادوا الاطلاع علی اکثر المغیبات الخارج عن المعتاد الخارق للعادة وهو لیس مجهولا بل هو معلوم عادة وعرفا واما الاطلاع علی الغیب والاخبار به مرة او مرتین بدون التکرار البالغ حد الاعجاز فلیس بخارق للعادة فحینئذ یتمیز النبی عن غیره فافهم۔

اعلم ان المتکلمین ایضا معترفون بان الانبیاء یعلمون الغیب
باعلام الله سبحانه الا ان الاشتراط به باطل ولکن السبب الذی
اورده الفلاسفة للاطلاع مردود ایضا لاینا سب اصول اهل الاسلام
بقی شیٔ وهوان الاطلاع علی المغیبات علی هذا التقدیر یکون
داخلا فی الخاصة الثانیة لما انه من الامور العجیبة الخارقة
للعادة فلا یظهر لایراده علاحدة وجه حسن فتامل وثانیها
ان یظهر منه الافعال الخارقة للعادة لکون هیولی عالم العناصر مطیعة
له منقادة لتصرفاته انقیاد بدنه لنفسه فلایبعد ان یقوی نفس
النبی فیؤثر فی الهیولی العنصریة بحسب ارادته وتصرفاته حتی یحدث
بارادته فی الارض ریاح وزلازل وحرق وغرق وهلاک اشخاص
ظالمة وخراب ابدان فاسدة قلنا هذا بناء علی تاثیر النفوس فی
الاجسام وقد بین فی موضعه ان لا موثر فی الوجود الا الله سبحانه
علی ان ظهور الامور العجیبة الخارقة للعادة لایختص بالنبی کما
اعترفتم به فکیف یمیزه عن غیره اقول ان الفلاسفة وان جوزوا
ظهور الامور العجیبة من غیر الانبیاء ایضا لکنهم لم یجوزوا تکرارها
وبلوغها الی حد الاعجاز الخارق للعادة کما یفهم عن عباراتهم فحینئذ
یتمیز النبی عن غیره لظهور الامور العجیبة الخارقة للعادة من النبی و
عدم ظهور تلک الامور من غیره فافهم والله سبحانه اعلم بالصواب۔
وثالثها ان یری الملائکة مصورة بصور محسوسة ویسمع کلامهم

وحياً من الله سبحانه قلنا هذا لا يوافق مذهبهم واعتقادهم بل هو
تلبس على الناس فى معتقدهم وتستر عن شناعته بعبارة لا يقولون
بمعناها لانهم لا يقولون بملائكة يرون بل الملائكة عندهم اما نفوس
مجردة فى ذواتها متعلقة باجرام الافلاك او عقول مجردة ذاتاً وفعلاً
وتسمى بالملاء الاعلى ولا كلام لهم حتى يسمع لانه من خواص الاجسام
اذا لحروف والاصوات عندهم من الامور العارضة للهواء المتموج
اقول لعل الفلاسفة انما منعوا روية المجردات وسماع كلامهم اذا
كانوا غير مصورين بصور وغير مجسمين باجسام وحينئذ جاز ان
يتمثلوا بصور ويظهروا باجسام فيتعلق الروية بهم ويجوز سماع
كلامهم ايضاً لان لكل مرتبة حكما جوازا ومنعا وهؤلاء لما تنزلوا عن
مراتبهم العالية ولبسوا كسوة التنزل اخذ وا احكام هذه المرتبة
ولا محذور فيه فافهم والله سبحانه اعلم۔

البحث الثانی فی المعجزة

وهی عندنا عبارة عما قصد به اظهار صدق من ادعى انه
رسول الله ولها شرائط ۔ (الف) ان تكون فعل الله لان التصديق منه
(ب) ان تكون خارقة للعادة لان ما هو معتاد كطلوع الشمس فى كل
يوم وبدؤ الازهار فى كل ربيع لا يدل على الصدق كما ترى (ج) ان
يتعذر معارضتها لان ذلك حقيقة الاعجاز ۔ (د) ان تكون ظاهرة

علیٰ ید مدعی النبوة لیعلم انه تصدیق له۔ (ھ) ان تکون موافقة للدعویٰ فلو قال معجزتی ان احیی میتا فنفعل خارقا اخر کشق الجبل مثلا لم یدل علی صدقه لعدم تنزله منزلة تصدیق الله سبحانه ایاه۔ (و) ان لا یکون ما ادعاه واظهره من المعجزة مکذبا له فلو قال معجزتی ان ینطق هذا الضب فنطق الضب انه کاذب لم یعلم به صدقه بل ازداد اعتقاد کذبه لان المکذب هو نفس الخارق۔ (ز) ان لا تکون متقدمة علی الدعوی لان التصدیق قبل الدعوی لا یعقل واما کلام عیسیٰ علیه السلام فی المهد وتساقط الرطب الجنی علیه من النخلة الیابسة وشق بطن محمد صلی الله علیه واٰله وسلم وغسل قلبه واظلال الغمامة وتسلیم الحجر والمدر علیه وغیرها مما کانت متقدمة علی دعوی النبوة فلیست معجزات بل هی کرامات وتسمی حینئذ ارهاصا ای تاسیسا للنبوة واما المعجزة المتاخرة عن الدعوی فاما ان یکون تاخرها بزمان یسیر یعتاد مثله فظاهر انها دالة علی الصدق واما ان یکون تاخرها بزمان متطاول مثل ان یقول معجزتی ان یحصل کذا بعد شهر فحصل فاتفقوا علی انه معجزة ایضا دالة علیٰ ثبوة النبوة لکنه انتفی التکلیف بمتابعته حینئذ مالم یحصل الموعود لان شرط العلم بکونه معجزة وذلک بعد حصول ما وعد به واما کیفیة دلالتها علیٰ صدق مدعی النبوة فاعلم ان هذه الدلالة لیست دلالة عقلیة محضة کدلالة الفعل علی وجود الفاعل

ودلالة احكامه واتقانه على كونه عالما بما صدر عنه فان الادلة العقلية
ترتبط بنفسها بمدلولاتها ولا يجوز تفذيرها غير دالة عليها وليست
المعجزة كذالك فان خوارق العادات كانفطار السموات وانتشار
الكواكب وتدكدك الجبال تقع عند تصرم الدنيا وقيام الساعة
ولا ارسال فى ذالك الوقت وكذلك يظهر الكرامات على ايدى
الاولياء من غير دلالة على صدق مدعى النبوة⁷ كذا حققه السيد
السند فى شرح المواقف اقول وبالله العصمة والتوفيق ان التصريح
بالتحدى وطلب المعارضة وان لم يكن شرطا للمعجزة عند الجمهور
الا ان التحدى الضمنى المفهوم من قرائن الاحوال مما لابد منه فى
المعجزة عند الكل وبدونه لا تصير معجزة فالاخبار عن اشياء يكون
وقوعها وتحققها عند تصرم الدنيا وقيام الساعة لا يكون معجزة لما
لا تحدى ثمة اصلا اما صريحا فظاهر واما ضمنا فكذلك لما لا وجود
لاحد فى ذلك الوقت حتى يتصور منه طلب المعارضة وكذلك
الكرامات الظاهرة على ايدى الاولياء ليست معجزات لعدم مقارنتها
الدعوى والتحدى فلا يلزم من عدم دلالة هذه الخوارق على صدق
مدعى النبوة خلو المعجزات عن هذه الدلالة والمطلوب هو ذاك
فافهم فان قلت دلالة المعجزات على صدق مدعى النبوة ليست
الا لانها خارقة للعادة ولا مدخل لخصوصية المعجزة فى هذه الدلالة
قلت ليس الامر كما زعمت بل الدال هو تعذر المعارضة وعدم قدرة

⁷ ولا دلالة سمعية لتوقفها على صدق النبى فيدور بل هى دلالة عادية-

الغير على اتيان مثلها الذى هو حقيقة الاعجاز فيكون لخصوصيتها
مدخل فى الدلالة بل هى العمدة فى الدلالة لا يقال قد صرح السيّد
السند الشريف فى شرح المواقف بأن الدليل النقلى المحض لا يتصور
اذ صدق المخبر لا بد منه وانه لا يثبت الا بالعقل وهو ان ينظر فى المعجزة
الدالة على الصدق يفهم منه ان دلالة المعجزة على صدق النبى عقلية
ونفى ههنا الدلالة العقلية عنها فهل هذا الا تناقض لانا نقول المفهوم
من هذه العبارة هو نظر العقل فى المعجزة الدالة على الصدق ليعلم
منه صدق المخبر واما ان دلالتها على الصدق عقلية او عادية او غير
ذالك فمما لا يفهم منها اصلا سلمنا ذلك لكن لا يفهم منها انها دلالة
عقلية محضة وهو المطلوب بالنفى ههنا لما لا يدعى احد ان لا مدخل للعقل
فى دلالتها اصلا ليكون تناقضا والحصر الواقع فى عبارته قدس سرّه
اضافى اورد بالنسبة الى النقل فتامّل وكذا ليست دلالة المعجزة على صدق
النبى دلالة سمعية والا يدور لتوقفها على صدق النبىؐ بل هى دلالة عادية حيث اجرى
الله تعالى عادته بخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة فان اظهار المعجزة
على يد الكاذب وان كان ممكنا عقلا فمعلوم انتفاؤه عادة لان من قال انا
نبى ثم نتق الجبل واوقفه على رؤسهم وقال ان كذبتمونى وقع عليكم و
ان صدقتمونى انصرف عنكم وكلما همّوا بتصديقه بعد عنهم واذا
همّوا بتكذيبه قرب منهم علم بالضرورة انه صادق فى دعواه والعادة
قاضية بامتناع ذلك من الكاذب وقد اوردوا لهذا مثلا وقالوا اذا

ادعى الرجل بمشهد أنجم الغفير اني رسول هذا الملك اليكم ثم قال للملك
ان كنت صادقا فخالف عادتك وقم من الموضع المعتاد لك وهو السرير
واقعد بمكان لا تعتاده ففعل كان ذلك نازلا منزلة التصديق بصريح
مقاله ولم يشك احد في صدقه بقرينة الحال وليس هذا من باب
قياس الغائب على الشاهد بل ندعي ان ظهور المعجزة يفيد علما ضروريا
بالصدق وان كونه مفيدا له معلوم بالضرورة العادية ونذكر هذا
المثال للتفهيم وزيادة التقرير وقالت المعتزلة خلق المعجز على يد الكاذب
مقدور لله تعالى لعموم قدرته لكنه ممتنع وقوعه في حكمته لان فيه ايهام
صدقه وهو اضلال قبيح من الله سبحانه فيمتنع صدوره عنه كسائر
القبائح قال الشيخ وبعض اصحابنا ان خلق المعجزة على يد الكاذب
غير مقدور في نفسه لان للمعجزة دلالة على الصدق قطعا بحيث
يمتنع التخلف عنها فلا بد لها من وجه دلالة اذ به يتميز الدليل الصحيح
عن الفاسد وان لم نعلم ذلك الوجه بعينه فان دل المعجز المخلوق
على يد الكاذب على الصدق كان الكاذب صادقا وهو محال والا انفك
المعجز عما يلزمه من دلالته القطعية على مدلوله وهو ايضا محال
وقال القاضي اقتران ظهور المعجزة بالصدق ليس امرا لازما لزوما
عقليا كاقتران وجود الفعل بوجود فاعله بل هو احد العاديات كما عرفت
فاذا جوزنا انخراقها عن مجراها العادي جاز اخلاء المعجز عن اعتقاد
الصدق وحينئذ يجوز اظهاره على يد الكاذب ولا محذور فيه سوى

خرق العادة فی المعجزة والمفروض انه جائز واما بدون ذلك التجویز فلا یجوز اظهاره علی ید الکاذب لان العلم بصدق الکاذب محال - اقول ان تجویز انخراق العادیات عن مجراها العادی مطلقا یوجب تجویز اخلاء المعجزة عن اعتقاد صدق النبی ایضا لان العلم بصدقه عقیب المعجزة عادی فحینئذ لا یتمیز الصادق عن الکاذب وینسد باب اثبات النبوة لان العمدة فی اثباتها تحقق العلم الضروری العادی بصدق النبی عند ظهور المعجزة بل یلزم ان لا یکون المعجزة معجزة وان لا یکون لها دلالة علی الصدق اصلا لانها باعتبار خرقها العادة تسمی معجزة و تدل علی الصدق فلو جوزنا انخراق العادة مطلقا صارت هی حینئذ کالامور المعتادة فی عدم الدلالة علی الصدق کطلوع الشمس فی کل یوم فالحق فی هذا المقام ما اتلو علیك انا انما جوزنا خرق العادة خاصة فی حق النبی اعجازا وفی حق الولی کرامة مع کونه سفسطة لحصوله فی کل عصر وتحققه فی کل زمان حتی صار عادة مستمرة لا یمکن انکاره ولا یرتفع استبعاده واما فیما وراء ذلك فالعادة باقیة علی حالتها الاصلیة لا یرتفع استبعادها ولا یتطرق الیها شبهة ولا یجوز فیها انخراق اصلا والا یلزم تجویز انقلاب الجبل الذی رأیناه فیما مضی ذهبا الان وکون ماء البحر دما اودهنا واوانی البیت رجالا علماء وتولد هذا الشیخ دفعة بلا اب و ام وکون من ظهرت المعجزة علی یده غیر من ادعی النبوة بان یعدم هو ویوجد مثله ولا یخفی ما فیه من الخبط والاخلال فی امور المعاش و

المعاد فلو اظهر الله سبحانه المعجزة على يد الكاذب لم يتخلف عنها اعتقاد صدقه عادة ويلزمها العلم العادى بصدقه لما ان العادة احد طرق العلم كالحس والعلم بصدق الكاذب محال وايضاً يكون اظهار المعجزة تصديقا من الله للكاذب وتصديق الكاذب كذب تعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيراً[له] واما السحر ونحوه فمن قبيل ترتيب الاسباب لحصول المسببات وليس من الخوارق فى شيئ على انه توهيم وتخييل و اراءة حقيقة غير متحققة فى نفس الامر كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَآءً حَتّٰٓى اِذَا جَآءَهٗ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا۔

له وفى القرآن المجيد: سبحنه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا ٥ (۴۳/۱۷)

المقالة الاولىٰ وفيها مسلكان

المسلك الاول، فى البعثة وحقيقة النبوة واضطرار كافة الخلق اليها اعلم ان جوهر الانسان فى اول الفطرة خلق ساذجا خاليا لا خبر معه من عوالم الله والعوالم كثيرة لا يعلمها الا الله سبحانه كما قال سبحانه وَمَا يَعْلَمُ جُنُوْدَ رَبِّكَ اِلَّا هُوَ وانما خبره من العوالم بواسطة الادراك فكل ادراك من الادراكات انما خلق ليطلع الانسان به على عالم من الموجودات ونعنى بالعوالم اجناس الموجودات فاول ما يخلق فى الانسان حاسة اللمس فيدرك به الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها واللمس قاصر عن ادراك الالوان والاصوات قطعا بل هى كالمعدومة فى حق اللمس ثم يخلق له البصر فيدرك به الالوان والاشكال وهو اوسع عالم المحسوسات

ثم ينفتح له السمع فيسمع الاصوات والنغمات ثم يخلق لها الذوق كذلك الى
ان يجاوز عالم المحسوسات فيخلق فيه التميز وهو قريب من سبع سنين وهو طور
اخر من اطوار وجوده فيدرك فيه امورا زايدة على المحسوسات يوجد منها شئ فى
عالم الحس ثم يترقى الى طور اخر فيخلق لها العقل فيدرك الواجبات و
الجائزات والمستحيلات وامورا لا توجد فى الاطوار التى قبله وورآء العقل
طور اخر تنفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما سيكون فى المستقبل وامورا
اُخرى العقل معزول عنها كعزل قوة الحس عن مدركات التميز وكما ان
المتميز لو عرض عليه مدركات العقل لابى واستبعدها فكذلك بعض العقلاء
ابى مدركات النبوة فاستبعدها وذلك عين الجهل اذ لامستند له الا انه
طور لم يبلغه ولم يوجد فى حقه فظن انه ليس موجودا فى نفسه والاكمه لو لم
يعلم بالتواتر والتسامع الالوان والاشكال وحكيت له ابتداء لم يعلمها ولم
يقر بها وقد قرب الله تعالى ذلك على خلقه بان اعطاهم انموذجا من خاصة
النبوة وهو النوم اذ النائم يدرك ما سيكون من الغيب اما صريحا او فى كسوة
مثال يكشف عنه التعبير وهذا القسم لو لم يجر به الانسان من نفسه وقيل
له ان من الانسان من يسقط مغشيا عليه كالميت ويزول احساسه وسمعه
وبصره فيدرك الغيب لانكره ولاقام البرهان على استحالته وقال القوى
الحاسة اسباب الادراك فمن لم يدرك الاشياء مع وجودها وحضورها فبان لايدرك مع
ركودها اولى واحق وهذا نوع قياس يكذبه الوجود والمشاهدة وكما ان العقل طور
من اطوار الادمى تحصل فيه عين يبصر بها انواعا من المعقولات والحواس

معزولة عنها فكذلك النبوة عبارة عن طور تحصل فيه عين لها نور يظهر
في نورها الغيب وامور لا يدركها العقل والشك في النبوة اما ان يقع في امكانها
او في وجودها او دليل امكانها وجودها او دليل وجودها وجود معارف و علوم
لا يتصور ان تنال بالعقل كعلم الطب والنجوم فان من بحث عنهما علم بالضرورة
انهما لا يدرك الا بالهام الهى وتوفيق من جهة الله تعالى سبحانه ولا سبيل اليهما
بالتجربة فمن الاحكام النجومية ما لا تقع الا في كل الف سنة مرة فكيف ينال
ذلك بالتجربة وكذلك خواص الادوية فتبين بهذا البرهان ان من الامكان
وجود طريق لادراك هذه الامور التي لا يدركها العقل وهو المراد بالنبوة
لان النبوة عبارة عنها فقط بل ادراك هذا الجنس الخارج من مدركات
العقل احدى خواص النبوة ولها خواص كثيرة سواها وما ذكرناها قطرة من بحرها
انموذجا منها من مدركاتك في النوم ومعك علوم من جنسها في الطب
والنجوم وهي معجزات الانبياء ولا سبيل اليها للعقلاء ببضاعة العقل
اصلا واما ما عداها من خواص النبوة فانما تدرك بالذوق من سلوك طريق
التصوف وسبيل اولياء الله ولكن هذه الخاصة الواحدة تكفيك
للايمان باصل النبوة كما ذكره الامام الغزالي في كتابه المسمى بالمنقذ
من الضلال قالت الفلاسفة البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد
كمعاضدة العقل فيما يستقل بمعرفة العقل مثل وجود البارى وعلمه
وقدرته واستفادة الحكم من النبي فيما لا يستقل به العقل مثل
الكلام والرؤية والمعاد الجسماني لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ (٢٥)

او وقوعها او حصولها لشخص معين

انما ذكرناها لان معك

وازالۃ الخوف الحاصل عند الاتیان بالحسنات لکونہ تصرفا فی ملک اللہ بغیر اذنہ وعند ترکہا لکونہ ترک الطاعۃ واستفادۃ الحسن والقبح فی الافعال التی یحسن تارۃ ویقبح اخری من غیر اہتداء للعقل الی مواقعہا ومعرفۃ منافع الاغذیۃ والادویۃ ومضارہا التی لا تفی بہا التجربۃ الا بعد ادوار واطوار مع ما فیہا من الاخطار وحفظ النوع الانسانی فان الانسان مدنی بالطبع الی التعاون فلا بد من شرع یفرضہ شارع یکون مطاعا و تکمیل النفوس البشریۃ بحسب استعدادا تہم المختلفۃ فی العلمیات و العملیات وتعلیمہم الصنایع الحقیقیۃ من الحاجات والضروریات و الاخلاق الفاضلۃ الراجعۃ الی الاشخاص والسیاسات الکاملۃ العائدۃ الی الجماعات من المنازل والمدن والاخبارات بالعقاب والثواب ترغیبا فی الحسنات وتحذیرا عن السیئات الی غیر ذلک - لا یخفی ان المفہوم من ہذا الکلام وجوب البعثۃ فالمراد بالحسن ما یعم الواجب ایضا ویؤیدہ ما وقع التصریح منہم فی بعض المواضع بان البعثۃ واجبۃ -

اعتراضات المنکرین

والمنکرون للبعثۃ اوردوا اعتراضات الاول المبعوث لا بد ان یعلم ان القائل لہ ارسلتک فبلغ عنی ہو اللہ ولا طریق الی العلم بہ اذ لعلہ من القاء الجن وانکم اجمعتم علی وجودہ - والجواب ان المرسل ینصب دلیلا یعلم بہ الرسول ان القائل لہ ارسلتک ہو اللہ دون الجن بان یظہر اللہ سبحانہ آیات ومعجزات یتقاصر عنہا جمیع المخلوقات وتکون مفیدۃ لہ ذلک العلم او یخلق علما ضروریا

فیہ بانہ المرسل والقائل الثانی ان من یلقی الی النبی الوحی ان کان
جسمانیا وجب ان یکون مرئیا الکل من حضر حال الالقاء ولیس الامر کذلک
کما اعترفتم بہ وان لم یکن جسمانیا بل روحانیا کان القاء الوحی منہ بطریق
التکلم مستحیلا اذ لا یتصور للروحانیات کلام والجواب باختیار الشق الاول
ومنع الملازمۃ استنادا بانہ جاز ان لا یخلق اللہ رؤیتہ فی الحاضرین فان
قدرتہ لا تقصر عن شئ ولا یخفی ان تجویز عدم خلق رؤیتہ للحاضرین مع
انہ فی نفسہ ممکن مقدور للہ سبحانہ یستلزم تجویز ان یکون بحضرتنا
جبال شاھقۃ وبلاد عظیمۃ لا نراھا وبوقات وطبول لا نسمعھا وھو
سفسطۃ فاقول واللہ سبحانہ اعلم ان الملقی جسمانی لطیف شفاف
وھو الملک ورویۃ الجسم الشفاف غیر معتادۃ کالسماء فلا یلزم السفسطۃ
وانما یلزم ان لو یجوز عدم رویۃ الجسم الکثیف لما ھو خلاف المعتاد فافہم۔
ولنا ان نجیب باختیار الشق الثانی ایضا بان یکون الروحانی متمثلا
بصورۃ لطیفۃ شفافۃ ویسمع الرسول کلامہ حیا من اللہ سبحانہ کما مر
ولا محذور فیہ فتامل، الثالث التصدیق بالرسالۃ یتوقف علی العلم
بوجود المرسل وما یجوز علیہ وما لا یجوز وانہ لا یحصل الا بغامض النظر
والنظر الموصل الی ھذا العلم غیر مقدر بزمان معین کیوم اوسنۃ بل ھو
مختلف بحسب الاشخاص واحوالہم فللمکلف الاستمہال لتحصیل النظر ولہ
دعوی عدم العلم فی ای زمان کان وحینئذ یلزم افحام النبی ویبقی البعثۃ
عبثا وان لم یجز لہ الاستمہال بل وجب علیہ التصدیق بلا مہلۃ

المرسل

لزم التكليف بما لا يطاق لان التصديق بالرسالة بدون العلم المذكور مما لا يتصور وجوده وانه قبيح عقلا فيمتنع صدوره عن الحكيم تعالى. والجواب انه لا يجب الامهال لانا بيّنا فيما سبق من انه اذا ادعى الرسالة واقترن بدعواه المعجزة الخارقة للعادات وجب المتابعة بلا مهلة لحصول العلم العادى عند ظهور المعجزة بصدق الرسول فافهم۔

الرابع ان البعثة لا تخلو عن التكليف لانه فائدتها والتكليف ممتنع بوجوه الاول انه يثبت الجبر لما ان فعل العبد واقع بقدرة الله تعالى اذ لا تاثير لقدرة العبد عندكم والتكليف بقدرة الغير تكليف بما لا يطاق والجواب ان قدرة العبد وان كان غير موثرة الا ان لها تعلقا بالفعل يسمى كسبا وباعتباره جاز التكليف به فلا يكون تكليفا بما لا يطاق الثانى ان التكليف اضرار بالعبد لما يلزمه من ضرر التعب بالفعل او العقاب بالترك والاضرار قبيح والله تعالى منزه عنه والجواب ان مافى التكليف من المصالح الدنيويه والاخروية يربى كثيرا على المضرة التى هى فيها كما سيجئ تحقيقه وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل مما لا يجوز الثالث ان مافى التكليف من التعب اما لا لغرض وهو عبث قبيح او لغرض يعود الى الله وهو تعالى منزه عن الاغراض كلها او الى العبد وهو اما اضرار وهو منتف بالاجماع او نفع وتكليف جلب النفع والتعذيب بعدمه بخيف المعقول لانه بمنزلة ان يقال لتحصّل المنفعة لنفسك والا عذبتك ابدا وهو بادو الجواب انه فرع حكم العقل بالحسن والقبح ووجوب الغرض فى افعاله تعالى وقد ابطلنا كل واحد منهما فى موضعه وايضا ان

التكليف نغرض يعود الى العبد و هو المنافع الدنيوية والاخروية التى تربي على مضرة التعب بمشاق الافعال و اما عقابه ابدا فليس لانه لم يحصل المنفعة بل لانه لم يمتثل امر مولاه وسيده و فى ذلك اهانة له اقول و الله سبحانه اعلم للمعترض ان يقول لم كلف الله سبحانه به مع علمه بانه لا يمتثل ولا يستجلب به فائدة لنفسه فهل هذا الا اضرار له و هو قبيح ويمكن الجواب عنه بان التكليف و ان كان بالنسبة اليه اضرارا الا انه قد مران الضرر القليل لاجل الخير الكثير مما يجوز عقلا فلا يكون قبيحا قالت المعتزلة ان فى تكليف الكافر فائدة ايضا هى التعريض للثواب فان الثواب فائدة امتثال المكلف للمكلف به لا فائدة التكليف وقريب من هذا ما اوردوا امثالا و هو كمن دعا غيره الى طعامه و هو يعلم انه لا يجيبه الا انه استعمل معه نوعا من التادب والتلطف واذا لم يفعل الداعى ذلك النوع من التادب كان ناقضا لغرضه۔

حكمة البعثة والشرايع

الاولى والانفع فى هذا المقام ان يذكر ما قاله حكماء الاسلام من ان التكليف حسن، بيان ذلك ان الله تعالى خلق الانسان بحيث لا يستقل وحده بامور معاشه لاحتياجه الى غذاء ولباس ومسكن و سلاح وغير ذلك من الامور التى كلها صناعى لا يقدر عليها صانع واحد مدة حياته وانما يتيسر لجماعة يتعاضدون ويتشاركون فى تحصيلها بان يعمل كل لصاحبه بازاء ما يعمل له الآخر مثلا يخيط هذا لذلك ويحصل ذلك الابرة له — وعلى هذا قياس سائر الامور فيتم امر معاشه باجتماع من بنى نوعه ولهذا قيل الانسان مدنى بالطبع فان التمدن باصطلاحهم

عبارة عن هذا الاجتماع ولا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة و
عدل لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيه
وذالك يدعوه الى الجور على الغير فيقع من ذلك الحرج فيختل امر الاجتماع
ونظامه للمعاملة وللعدل جزئيات غير محصورة لا ينضبط الا بوضع
قوانين هي السنة والشرع فلابد من شارع ثم انهم لو تنازعوا في وضع السنة
والوضع والشرع لوقع الحرج فينبغي ان يمتاز الشارع منهم باستحقاق
الطاعة لينقاد الباقون له في قبول السنة والشرع منه وهذا الاستحقاق
انما يتصور باختصاصه بايات تدل على انه من عند الله تعالى وتلك هي
المعجزات ثم ان الجمهور من الناس يستحقرون احكام الشرع اذا استولى
عليهم الشوق الى مشتهياتهم فيقدمون على المعصية ومخالفة الشرع
فاذا كان للمطيع ثواب وللعاصي عقاب فحملهم الخوف والرجاء على الطاعة
وترك المعصية كان انتظام الشريعة اقوى مما اذا لم يكن كذالك فوجب
عليهم معرفة الشارع والمجازي ولا بد من سبب حائط بتلك المعرفة
فلذلك شرعت العبادات المذكورة لصاحب الشرع والمجازي وكررت
عليهم حتى استحكمت التذكر به لتكرير فاذا ينبغي ان يكون الشارع داعيا
الى التصديق بوجود خالق عليم قدير والى الايمان بشارع مرسل اليهم من
عنده صادق والى الاعتراف بوعد ووعيد وثواب وعقاب اخرويين والى
القيام بعبادات يذكر فيها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد بسنن التي
يحتاج اليها الناس في معاملاتهم حتى يستمر بتلك الدعوة العدل المقيم

لنظام امور النوع وتلك السنة استعمالها نافع فی امور ثلثة الاول ریاضة
القوی النفسانیة بمنعها عن معانقة الشهوة والغضب المانعة عن توجه
النفس الناطقة الی جناب القدس الثانی ادامة النظر فی الامور العالیة
المقدسة عن العوارض المادیة والکدورات الحسیة المودیة الی ملاحظة
الملکوت الثالث تذکر انذارات الشارع ووعده للمحسن ووعیده للمسئ
المستلزمة لاقامة العدل فی الدنیا مع زیادة الاجر والثواب فی الاخرة هذا
کلامهم وقریب من هذا ما قالت المعتزلة من ان التکلیف واجب عقلا
لانه زاجر عن ارتکاب القبائح لان الانسان بمقتضی طبعه یمیل الی
الشهوات والمستلذات فاذا علم انها حرام انزجر عنه والزجر عن القبایح
واجب، الرابع التکلیف اما مع وجود الفعل ولا فایدة فیه اصلا لوجوده
وتعیین صدوره فیکون عبثا قبیحا من وجوه امتناع التکلیف ولکن المحال
اذا کان التکلیف بعد الفعل مع انه تکلیف بتحصیل الحاصل واما قبل
وجود الفعل وانه تکلیف بما لا یطاق لان الفعل قبل الفعل محال اذ لا یمکن
وجود الشئ حال عدمه والجواب ان القدرة مع الفعل عندنا والتکلیف به
فی هذه الحالة لیس تکلیفا بالمحال الذی هو تحصیل الحاصل وانما یکون
کذلک ان لو کان الفعل حاصلا بتحصیل سابق علی التحصیل الذی هو
ملتبس به ولیس کذلک بل هو حاصل بذلک التحصیل علی انا نقول
التکلیف کالاحداث فیقال احداثه اما حال وجوده فیکون تحصیلا للحاصل
واما حال عدمه فیکون جمعا بین النقیضین والاحداث مما لا شک فیه

ترقی النفس

ای الوجه الرابع من وجوه امتناع التکلیف ۱۲ ای باختیار الشق الاول ۱۲

فماهو جوابكم فی الاحداث فهو جوابنا فی التكليف والمعتزلة اجابوا عن هذا
الاعتراض بان التكليف قبل الفعل ليس ذلك تكليفا بما لا يطاق لان
التكليف فی الحال انما هو بالايقاع فی ثانی الحال لا بالايقاع فی الحال ليكون
جمعا بين النقيضين وهو الوجود والعدم كما ان تكليف الكافر فی الحال انما هو
بايقاع الايمان فی ثانی الحال وفيه نظر لانه ان استمر الكفر مثلا فی ثانی الحال
فلا قدرة فيه على الايمان وان بدل بالايمان لم يكن مكلفا به لاستحالة التكليف
لتحصيل الحاصل ويمكن الجواب عنه بان التكليف لا يتعلق الا بما هو مقدور
واللازم منه ان يكون المكلف به مقدورا فی زمان وجوده واما كون القدرة
مجامعة للتكليف فلا مع ان التكليف بتحصيل الحاصل انما يستحيل اذا كان
بتحصيل آخر لا بذلك التحصيل كما مر فان قلت ان استمرار الكفر فی ثانی الحال
لا ينفی قدرته على الايمان فيه عندهم لان الايمان حال الكفر مقدور
بزعمهم لان القدرة قبل الفعل ثابتة ليصح تكليف الكافر بالايمان لما ان
التكليف لغير المقدور غير واقع لقوله تعالى لَا يُكَلِّفُ اللّٰهُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَا (۲/۲۸۶)
وحينئذ يصح الجواب باختيار الشق الاول ايضا كما ترى فاقول والله سبحانه
اعلم مراد الناظر انه على تقدير استمرار الكفر فی ثانی الحال يكون الايمان غير
مقدور فيه ايضا لانه جمع بين الوجود والعدم فلا يكون لاعتذارهم بان التكليف
فی الحال انما هو بالايقاع فی ثانی الحال فائدة اصلا۔ فعلى هذا لا يمكن الجواب
باختيار الشق الاول كما لا يخفى فافهم۔

الخامس لبعض الملاحدة ان التكليف بالافعال الشاقة

۳۰ اى الوحه الخامس من وجوه امتناع التكليف ۱۲

۳۱ اى الحصم الثالث ۱۲

البدنية يشغل الباطن عن التفكر فى معرفة الله تعالى وما يجب له من
الصفات وما يجوز ويمتنع من الافعال ولاشك ان المصلحة المتوقعة من
هذه الغايت وهو النظر فيما ذكر يربي على ما يتوقع مما كلف به فكان ممتنعا عقلا
والجواب ان التفكر فى معرفة الله تعالى سبحانه هو المقصد الاقصى من التكليف
وسائر التكاليف معينة عليه داعية اليه ووسيلة الى صلاح المعاش المعين
على صفاء الاوقات عن المشوشات التى يربي شغرها على شغل التكاليف -
الاعتراض الخامس ان فى العقل مندوحة وكفاية عن البعثة فلا فائدة
فيها احتجوا بان ما حكم العقل بحسنه يفعل وما حكم بقبحه يترك وما لم يحكم
فيه بحسن ولا بقبح يفعل عند الحاجة اليه لان الحاجة حاضرة فيجب
اعتبارها دفعا المضرة فواتها ولا يعارضها مجرد احتمال المضرة بتقدير
قبحه ويترك عند عدمها للاحتياط فى دفع المضرة المتوهمة والجواب
بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح ان الشرع المستفاد من البعثة فائدته
تفصيل ما اعطاه العقل اجمالا من مراتب الحسن والقبح والمنفعة والمضرة
وبيان ما يقصر عنه العقل ابتداء فان القائلين بحكم العقل لا ينكرون ان من
الافعال ما لا يحكم العقل فيه بشئ كوظائف العبادات وتعيين الحدود و
مقاديرها وتعليم ما ينفع وما يضر من الافعال والنبى الشارع كالطبيب
الحاذق يعرف الادوية وطبائعها وخواصها بما لو امكن معرفتها للعامة
بالتجربة ففى دهر طويل يحرمون فيه من فوائدها ويقعون فى المهالك قبل
استكمالها اذ ربما يستعملون من الادوية فى تلك المدة ما يكون مهلكا

ولا يعلمون ذلك فيهلكهم مع ان اشتغالهم بذلك يوجب اتعاب
النفس وتعطل الصناعات الضرورية والشغل عن مصالح المعاش
فاذا تسلموه من الطبيب خفت المؤنة وانتفعوا به وسلموا من تلك
المضار فكما لا يقال فى امكان معرفة ما ذكر غنى عن الطبيب فكذا
لا يقال فى امكان معرفة التكاليف واحوال الافعال بتامل العقل فيها غنى
عن المبعوث كيف و النبى لا يعلم ما لا يعلم الا من جهة الله سبحانه بخلاف الطبيب
اذ يمكن التوصل الى جميع ما يعلمه بمجرد الفكر والتجربة فاذا لم يكن هو مستغنى
عنه كان النبى اولى بذلك وفيما تقدم من تقرير مذهب الحكماء فى
اثبات النبوة وحسن التكليف تتمة هذا الكلام۔
السادس المعجزة ممتنعة لانها خرق للعادة وتجويزه سفسطة
فلا يثبت النبوة والجواب ان خرق العادات ليس اعجب من اول
خلق السموات والارض وما بينهما والجزم بعدم وقوع الخرق فى بعض
المواد لا ينافى امكانه فى نفسه على ان خرق العادة من الانبياء و
الاولياء عادة مستمرة يوجد فى كل عصر واوان فلا يمكن للعاقل
المنصف انكاره بل نقول ان المعجزة عندنا ما يقصد به تصديق مدعى
الرسالة وان لم يكن خارقا للعادة اقول وفيه نظر لانه ينافى ما مر فى
شرائط المعجزة من ان خرق العادة شرط فيها ولانه لولا ذلك
لكانت المعجزة غير دالة على الصدق كالامور المعتادة فافهم
السابع ظهور المعجزات لا يدل على الصدق لاحتمال كونه

من فعله لامن فعل الله لكونه ساحرا وقد اجمعتم على حقيته وتاثيره
فى امور غريبة او بطلسم اختص هو بمعرفته والجواب ان التجويزات
العقلية لا تنافى العلم العادى كما فى المحسوسات فانا نجزم بأن حصول
الجسم المعين لا يمتنع فرض عدمه بل له مع الجزم بحصوله جزما
مطابقا للواقع ثابتا لا يتطرق اليه شبهة للحس الشاهد به شهادة
موثوقا بها والعادة احد طرق العلم كالحس فجاز ان يجزم كجزم الحس بشئ
من جهة العادة مع امكان نقيضه فى نفسه وايضا قد بين فى موضعه
ان لا موثر فى الوجود الا الله فالمعجزة لا يكون الا فعلا له لا للمدعى
والسحر ونحوه ان لم يبلغ حد الاعجاز الذى هو كفلق البحر واحياء الموتى
وابراء الاكمه والابرص فظاهر انه لا يلتبس السحر بالمعجزة فلا اشكال
وان بلغ حد الاعجاز فاما ان يكون بدون دعوى النبوة والتحدى
فظاهر ايضا انه لا التباس او يكون مع ادعاءهما وحينئذ فلا بد من
احد الامرين ان لا يخلقه الله سبحانه على يده او ان يقدر غيره على معارضته
والا كان تصديقا للكاذب وهو محال على الله تعالى لكونه كذبا۔

ای عقلا ۱۲

الثامن العلم بحصول المعجز لا يمكن لمن يشاهده الا بالتواتر
وهو لا يفيد العلم فلا يحصل العلم بنبوة احد لمن لم يشاهد معجزته
وانما لا يفيد التواتر العلم لجواز الكذب على كل واحد من اهل
التواتر فكذا يجوز الكذب على الكل اذ ليس كذب الكل الا كذب كل
واحد والجواب منع مساوات حكم الكل من حيث هو كل لحكم كل

واحد لما يرى من قوة العشرة على تحريك ما لا يقوى عليه كل احد

التاسع قالوا انتبعنا الشرايع فوجدناها مشتملة على ما لا يوافق العقل والحكمة فعلمنا انها ليست من عند الله وذلك كاباحة ذبح الحيوان وايلامه لمنفعة الاكل وغيره وايجاب تحمل الجوع والعطش فى ايام معينة والمنع عن الملاذ التى بها اصلاح البدن وتكليف الافعال الشاقة وطى البوادى لزيارة بعض المواضع والوقوف ببعض والسعى فى بعض والطواف ببعض مع تماثلها ومضاهاة المجانين والصبيان فى التعرى وكشف الراس والرمى لا الى مرمى وتقبيل حجر لا مزية له على سائر الاحجار وتحريم النظر الى الحرة الشوهاء دون الامة الحسناء والجواب بعد تسليم حكم العقل بالحسن والقبح ووجوب الغرض فى افعاله تعالى ان غايته[ا] عدم الوقوف على الحكمة فى تلك الصور المذكورة ولا يلزم منه عدمها فى نفس الامر ولعل هناك مصلحة استاثر الله سبحانه بالعلم بها وقد بينا من قبل ان وراء العقل طورا آخر ينفتح فيه عين اخرى يبصر بها الغيب وما سيكون وامور اخرى العقل معزول عنها كعزل قوة الحس عن مدركات التميز وسا ورد لهذا زيادة

تحقيق فى اول المسلك الثانى

انشاء الله تعالى

÷

[ا] اى غاية الامر ١٢

المسلك الثانی فی اثبات نبوة خاتم الانبیاء محمد ن المصطفیٰ

صلی الله تعالیٰ علیه و اٰله وسلم

اعلم ان من الامور ما لها خواص لا یبعد ان یبصر العقل حوالیها اصلا بل یکاد العقل یکذب بها او یقضی باستحالتها فلنقم البرهان علی امکان تلك الامور بل علی وجودها فنقول ان وزن دانق من الافیون سم قاتل لانه یجمد الدم فی العروق لفرط برودته و الذی یدعی علم الطبیعة یزعم ان ما یبرد من المرکبات انما یبرد بعنصری الماء و التراب فهما العنصران الباردان و معلوم ان ارطالا من الماء و التراب لا یبلغ تبریدهما فی الباطن الیٰ هذا الحد فلو اخبر طبیعی بهذا و لم یجربه لقال هذا محال و الدلیل علیٰ استحالته ان فیه ناریة و هوائیة و الهوائیة و الناریة لا تزیده برودة فلو یقدر الکل ماء او ترابا لا یوجب هذا الافراط فی التبرید و اذا انضم الیه حاران فاولی بان لا یوجب و یقدر هذا برهانا و اکثر براهین الفلاسفة فی الطبیعیات و الالٰهیات مبنی علی هذا الجنس فانهم تصوروا الامور علی قدر ما وجدوه و عقلوه و ما لم یعقلوه قدروا استحالته و کذٰلك من لم یکن بالرویا الصادقة مالوفا و ادعی مدعی انه عند زوال الحواس یعلم الغیب لانکره المتصرفون بمثل هذه العقول و لو قیل لواحد هل یجوز ان یکون فی الدنیا شئ هو مقدار حبة یوضع فی بلدة یاکل البلدة بجملتها ثم یاکل نفسه فلا یبقی شئ من البلدة و ما فیها و لا یبقی هو فی نفسه لقال هذا محال و هو من جملة الخرافات و هذه حالة النار و ینکرها من لم یر النار اذا سمعها

والكثر انكار احكام الشرائع وعجائب الأخرة من هذا القبيل فنقول للطبيعي قد اضطررت
الى ان تقول فى الافيون خاصية فى التبريد ليس على قياس المعقول بالطبيعة فلم
لا يجوز ان يكون فى الاوضاع الشرعية من الخواص فى مداواة القلوب وتصفيتها ما لا
يدرك بالحكمة العقلية بل لا يبصر ذلك الا بعين النبوة وقد اعترفوا بخواص هي اعجب
من هذا فيما اوردوه فى كتبهم وهى من الخواص العجيبة المجربة فى معالجة الحامل التى
عسر عليها الطلق هذا ؎ الشكل يكتب على خرقتين لم يصبهما ماء وتضعهما تحت قدميها
وتنظر اليهما الحامل بعينها فيسرع الولد الى الخروج فى الحال وقد اقروا امكان
ذالك واوردوه فى عجائب الخواص وهو شكل فيه تسعة بيوت يرقم فيها
رقوم مخصوصة يكون ما فى جدول واحد خمسة عشر ... فى طول الشكل او
عرضه على التاريب فليت شعرى من يصدق ذلك لم لم يتسع عقله
للتصديق بان تقدير صلوٰة الصبح بركعتين والظهر باربع والمغرب
بثلث هى الخواص غير معقولة بنظر الحكمة وسببها اختلاف هذه الاوقات
وانما تدرك هذه الخواص بنور النبوة والعجب انا لو غيرنا العبارة الى
عبارة المنجمين لاعترفوا باختلاف هذه الاوقات ورتبوا له حججا

؎ لم تكن هذه الاشكال موجودة فى هذه النسخة ونقلت من نسخة كنديان۔

۲	۷	٦
٩	٥	١
٤	٣	٨

٤	٩	۲
٣	٥	٧
٨	١	٦

ح	ج	د
ا	ه	ط
و	ز	ب

وايضا توجد هذه الاشكال فى المنقذ من الضلال للغزالى
مع اختلاف يسير وهو هذا :—

د	ط	ب
ج	ه	ز
ح	ا	و

فنقول الیس یختلف الحکم فی الطالع بأن تکون الشمس فی وسط السماء
اوفی الطالع اوفی الغارب قالوا بلی حتی بنوا علی هذا التقویما تهم و
اختلاف المطالع وتفاوت الآجال والاعمار ولا فرق بین الزوال و
بین کون الشمس فی وسط السماء ولا بین المغرب وبین کون الشمس فی
الغارب فهل لتصدیقه سبب الا انه سمعه بعبارة منجم جرب کذبه
مائة مرة فلا یزال یعاود تصدیقه حتی لو قال المنجم اذا کانت
الشمس فی وسط السماء ونظر الیه الکوکب الفلانی فلبست ثوبا
جدیدا فی ذلک الوقت قتلت فی ذلک الثوب فانه لا یلبس الثوب
فی ذلک الوقت وربما یقاسی فیه البرد الشدید فلیت شعری من یسع
عقله بقبول هذه البدایع ویضطر الی الاعتراف بانها خواص معرفتها
معجزة بعض الانبیاء کیف ینکر مثل ذلک فیما یسمعه من قول نبی
صادق موید بالمعجزات لم یعرف قط بالکذب ولم لا یسع الامکان
لهذه الخواص فی اعداد الرکعات ورمی الجمار وعدد ارکان الحج
وسائر تعبدات الشرع ولم نجد بینها وبین خواص الادویة و
النجوم فرقا اصلا فان قال قد جربت شیئا من النجوم وشیئا من الطب
فوجدت بعضه صادقا فتمکن فی نفسی تصدیقه وسقط عن
قلبی استبعاده ونفرته وهذا لم اجربه فبم اعلم وجوده و
تحققه وان اقررت بامکانه فاقول انک لا تقتصر علی تصدیق
ما جربته بل سمعت اخبار المجربین وقلدتهم فیه فاسمع

اقوال الاولیاء فقد جربوا وشاهدوا الحق فی جمیع ما ورد به
الشرع واسلک سبیلهم تدرک بالمشاهدة بعض ذلک على
انی اقول وان لم تجرب فیقضی عقلک بوجوب التصدیق و
الاتباع قطعاً فانا لو فرضنا رجلا بلغ وعقل ولم یجرب المرض
وله والد مشفق حاذق بالطب یسمع دعواه معرفة الطب منذ
عقل فجعل له والده دواءً وقال هذا یصلح لمرضک ویشفیک من
سقمک فماذا یقتضیه عقله وان کان الدواء مر اکریه المذاق ان
یتناول او ان یکذب ویقول انی لا اعقل مناسبة هذا الدواء لتحصیل
الشفاء ولم اجربه فلا شک انک تستحمقه ان فعل ذلک فان قلت
فبم اعرف شفقة النبی صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم ومعرفته بهذا الطب
فاقول فبم عرفت شفقة ابیک فان ذلک لیس امرا محسوسا بل عرفتها
بقرائن احواله وشواهد اعماله فی مصادره وموارده علما ضروریا لا تماری
فیه ومن نظر فی اقوال رسول الله صلی الله تعالیٰ علیه وآله وسلم وما ورد
من الاخبار فی اهتمامه بارشاد الخلق وتلطفه فی حق الناس بانواع
الرفق واللطف الی تهذیب الاخلاق واصلاح ذات البین حصل
له علم ضروری بان شفقته علی امته اعظم من شفقة الوالد علی ولده
واذا نظر الی اعاجیب ما ظهر علیه من الافعال والی عجائب الغیب التی
اخبر عنها فی القرآن علی لسانه وفی الاخبار والی ما ذکره فی آخر الزمان
وظهور ذلک کما ذکره علم علما ضروریا انه بلغ الطور الذی

دراء العقل وانفتحت له العين التی ینکشف بها الغیب والخواص والامور
التی لا یدرکها العقل وهذا هو منهاج تحصیل العلم الضروری
بصدق النبی صلی الله تعالیٰ علیه وعلیٰ آله واصحابه وبارک وسلم فجرب
وتامل القرآن وطالع الاخبار تعرف ذٰلک بالعیان کذا ذکره
الامام الغزالی رحمه الله تعالیٰ وقال ایضا فان وقع لک الشک
فی شخص معین انه نبی ام لا فلا یحصل الیقین الا بمعرفة احواله
اما بالمشاهدة او بالتواتر والتسامع فانک اذا عرفت الطب
او الفقه یمکنک ان تعرف الفقهاء والاطباء بمشاهدة احوالهم و
سماع اقوالهم وان لم تشاهدهم فلا تعجز عن معرفة کون الشافعی
فقیها وکون جالینوس طبیبا معرفة بالحقیقة لا بالتقلید بل بان
تتعلم شیئا من الطب والفقه وتطالع کتبهما وتصانیفهما فیحصل
لک علم ضروری بحالهما فکذٰلک اذا فهمت معنی النبوة فاکثر النظر
فی القرآن والاخبار یحصل لک العلم الضروری بکونه صلی الله تعالیٰ
علیه وآله وسلم علیٰ اعلیٰ درجات النبوة واعضد ذٰلک بتجربة
ما قاله فی العبادات وتاثیرها فی تصفیة القلوب وکیف صدق فی
قوله "من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم یعلم" وکیف صدق فی
قوله "من اعان ظالما سلطه الله تعالیٰ علیه" وکیف صدق فی قوله
"من اصبح وهمه همٌ واحد کفاه الله هموم الدنیا والآخرة" فاذا
جربت ذٰلک فی الف والفین والاف حصل لک علم ضروری لا تماری فیه فمن

هٰذا الطریق الطلب لیقین بالنبوۃ وھوالایمان القوی العلمی و اما الذوقی فھو کالمشاھدۃ والاخذ بالعد دلا توجد الا فی طریق الصوفیۃ، ھذا۔

وجوہ اثبات النبوۃ

والعلماء اوردوا فی اثبات نبوتہ صلی اللہ تعالٰی علیہ وآلہ وسلم وجوھا الاول وھوالعمدۃ عند جمھور العلماء انہ صلی اللہ تعالی علیہ وآلہ وسلم ادعی النبوۃ وظھرالمعجزۃ علی یدہ۔ اما الاولی فمتواترۃ تواترا الحقۃ بالعیان والمشاھدۃ فلا مجال للانکار۔ واما الثانیۃ فمعجزتہ القرآن وغیرہ اما ان القرآن معجز فلانہ تحدی بہ ولم یعارض فکان معجزا اما انہ تحدی بہ فنقل تواتر بحیث لم یبق فیہ شبھۃ وآیات التحدی فی القرآن کثیرۃ کقولہ تعالی فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِ (۵۲/۳۴) وقولہ عزوجل فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وقولہ سبحانہ (۱۱/۱۳) فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ واما انہ لم یعارض فلانہ لما تحدی بہ و دعا الی الاتیان بسورۃ من مثلہ مصاقع البلغاء والفصحاء من عرب العرباء مع کثرتھم من حصی البطحاء واحرص الناس علی اشاعۃ مایبطل دعواہ واشتھارھم بغایۃ العصبیۃ والحمیۃ الجاھلیۃ و تھالکھم علی المباھات والمبارات عجزوا عن الاتیان باقصر سورۃ من مثلہ حتی اثروا المقارعۃ بالسیوف علی المعارضۃ بالحروف فلوقدروا علی المعارضۃ لعارضوا ولو عارضوا لتواتر الینا لتوافر الدواعی علی نقلہ کقتل الخطیب علی المنبر والعلم بجمیع ذلک قطعی

بسائر العاديات واما ان ما تحدى به ولم يعارض يكون معجزا فلما
مر من بيان حقيقة المعجزة وشرائطها وفيه نظر اما اولا فبان يقال
لعل التحدى لم يبلغ من هو قادر على المعارضة او لعله تركها
مواضعة على المدعى ومواطاة معه فى اعلاء كلمته فينال من دولته
حظا وافرا واما ثانيا فلعلهم استهانوا به اولا وظنوا ان
دعوته مما لا يتم وخافوه اخرا لشدة شوكته وكثرة اتباعه او
شغلهم ما يحتاجون اليه فى تقويم معيشتهم عن المعارضة واما
ثالثا فلعله عورض ولم يظهر لمانع او ظهر ثم اخفاه اصحابه
واتباعه عند استيلائهم وطمسوا اثاره حتى انمحى بالكلية و
الجواب الاجمالى ما مر اولا من ان التجويزات العقلية لا تنافى
العلم العادى كما فى المحسوسات والتفصيلى اما عن
الاول وهو قوله لعل التحدى لم يبلغ من هو قادر على المعارضة
فبان يقال ان مدعى النبوة لما اتى بامر يصدق فى دعواه وتحدى
به وتحير واعن معارضته علم بالضرورة العادية انه صادق
فى دعواه والقدح فيه سفسطة ظاهرة واما عن الثانى وهو
قوله لعلهم استهانوا به اولا وخافوا اخرا فلانه يعلم بالضرورة
العادية والوجدانية المبادرة الى معارضة من يدعى الانفراد
باد جليل فيه التفوق على اهل زمانه واستتباعهم والحكم عليهم
فى انفسهم ومالهم ويعلم بالضرورة ايضا عدم الاعراض عنها فى

مثل هذا الامر بحيث لا يتوجه نحو الاتيان بمعارضته اصلا و
حينئذ فدلالته من جهة الصرفة واضحة فان النفوس اذ كانت مجبولة
على ذلك كان صرفها منها امرا خارقا للعادة دالا على صدق المدعى
وان كان ما اتى به مقدورا لغيره واما عن الثالث وهو قوله لعله عورض
ولم يظهر لمانع، فكما علم بالعادة وجوب المعارضة على تقدير القدرة
علم بالعادة ايضا وجوب اظهارها اذ به يتم المقصود، واحتمال المانع
للبعض فى بعض الاوقات والاماكن لا يوجب احتماله فى جميع الاوقات
والاماكن بل هذا معلوم الانتفاء بالضرورة العادية فلو وقعت معارضة
لاستحال عادة اخفاءها، لا من اصحاب المدعى عند استيلائهم و
لا من غيرهم فاندفعت الاحتمالات كلها وثبتت الدلالة القطعية

وجوه اعجاز القرآن

واعلم ان المتكلمين اختلفوا فى وجه اعجاز القرآن فقيل هو ما اشتمل عليه
من النظم الغريب والاسلوب العجيب المخالف لنظم العرب ونثرهم فى اوائل السور
والقصص واواخرها وفواصل الآى التى هى بمنزلة الاسجاع فى كلامهم فان هذه
الامور وقعت فى القرآن على وجه لم يعهد فى كلامهم وكانوا عاجزين عنه وعليه بعض
المعتزلة وقال اهل العربية والجاحظ من المعتزلة كونه فى الدرجة العالية من البلاغة
التى لم يعهد مثلها فى تراكيبهم وتقاصر عنها درجات بلاغتهم فمن كان
اعرف بالعربية وفنون بلاغتها كان اعرف باعجاز القرآن وقال القاضى
الباقلانى هو مجموع الامرين النظم الغريب وكونه فى الدرجة العالية من

البلاغة وقیل هو اخباره عن الغیب نحو وَهُمْ مِنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ فِي بِضْعِ سِنِينَ اخبر عن غلبة الروم علی الفرس فیما بین الثلث الی التسع وقد وقع کما اخبر وقیل وجہ اعجازہ عدم اختلافہ وتناقضہ مع ما فیہ من الطول والامتداد وتمسکوا فی ذلک بقولہ عز وجل وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا وقیل اعجازہ بالصرفة علی معنی ان العرب کانت قادرة علی کلام مثل القرآن قبل البعثة لکن الله صرفہم عن معارضتہ واختلفوا فی کیفیة الصرف وقال الاستاذ[1] منا والنظام من المعتزلة صرفہم مع قدرتہم وذلک بان صرف دواعیہم الیہا مع کونہم مجبولین علیہا خصوصاً عند توفر الاسباب الداعیة فی حقہم کالتصریح بالعجز والاستنزال عن الریاسات والتکلیف بالانقیاد وقال المرتضی من الشیعة بل سلبہم العلوم التی تحتاج الیہا فی المعارضة۔

شبہ القادحین فی اعجاز القرآن

اما الاول فلان وجہ الاعجاز یجب ان یکون بیناً لمن یستدل بہ علیہ والاختلاف کم فیہ دلیل خفائہ والجواب ان الاختلاف والخفاء وان وقع فی احاد الوجوہ فلا اختلاف ولا خفاء فی ان مجموع القرآن بما فیہ من البلاغة والنظم الغریب والاخبار عن الغیب واشتمالہ علی الحکمة البالغة علماً وعملاً وعلی غیرہا مما ذکر فی وجہ الاعجاز معجز وانما وقع الخلاف فی الوجہ لاختلاف الانظار ومبلغ اصحابہا من العلم ولیس اذا لم یکن معجزا بالنظر الی احد ما بیناہ بعینہ یلزم

[1] یعنی ابا اسحاق الاسفرائینی ۱۲

ان لایکون معجزا بجملتها ولا بواحد منها لا بعینه وکاین من بلیغ یقدر
علی النظم او النثر ولا یقدر علی الاخر ولا یلزم من القدرة علی احدهما
القدرة علی الجمیع ولیس کل ما ثبت لکل واحد یثبت للکل من حیث
هو کل اقول لا یخفی ان هذا الجواب یقتضی ان یکون مجموع القرآن
فقط معجزا لا مقدار اقصر سورة منه ایضا وهو خلاف الواقع لان
مقدار اقصر سورة منه معجز ایضا کما مر - فان قلت مراد المجیب ان
مجموع القرآن معجز بمجموع ما ذکر من وجوه الاعجاز وکل سورة منه
معجز باحدی هذه الوجوه لا علی التعیین قلت فحینئذ لا یندفع ما قال
المعترض من ان وجه الاعجاز وجب ان یکون بینا وعلی هذا التقدیر
یبقی وجه الاعجاز غیر بین کما تری - اللهم الا ان یمنع وجوب کونه
بینا ومتعینا ولا یخفی علی المنصف المتامل ان هذا المنع مکابرة
صریحة فافهم ——— واما الثانی فلان الصحابة اختلفوا فی بعض
القرآن حتی قال ابن مسعود رضی الله تعالی عنه بان الفاتحة والمعوذتین
لیست من القرآن مع انها اشهر سورها فلو کانت بلاغتها بلغت
حد الاعجاز لتمیزت به عن غیر القرآن ولم یختلفوا والجواب ان
اختلاف الصحابة فی بعض سور القرآن المرویة بالاحاد المفیدة للظن
ومجموع القرآن منقول بالتواتر المفید للیقین فتلك الاحاد مما لا یلتفت
الیه اصلا علی انا نقول انهم لم یختلفوا فی نزوله علی محمد صلی الله تعالی
علیه وعلی آله وصحبه وسلم ولا فی بلوغه فی البلاغة حد الاعجاز بل فی

من تیسیر القاری حسن

معجز كونه من القرآن وذلك لا يضرنا فيما نحن بصدده۔

من شبه القادحين

واما الثالث۔ فلانهم كانوا عند جمع القرآن اذا اتى الواحد
الخبر المشهور عندهم بالعدالة بالآية لم يضعوها فى المصحف
الا ببينة او يمين ولو كانت بلاغتها واصلة حد الاعجاز لعرفوها
بذلك ولم يحتاجوا فى وضعها فى المصحف الى عدالة ولا الى بيّنة او يمين
والجواب ان اختلافهم فى موضعها من القرآن وفى التقديم والتاخير
فيما بينها وبين الآيات الاخر لا فى كونها من القرآن فان النبى
عليه الصلوٰة والسلام كان يواظب على قرأته فما اتى به الواحد
كان متيقنا كونه من القرآن وطلب البينة والتحليف انما كان لاجل
الترتيب فلا اشكال وايضا عدم اعجاز الآية والآيتين لا يضرنا
فان المعجز منه لابدّ ان يكون مقدار اقصر سورة منه و اقلها ثلث آيات۔

من شبه القادحين

واما الرابع فلكل صناعة حد معين يقف عنده ولا يتجاوزه
ولابد فى كل زمان من فائق قد فاق ابناءها فلعل محمدًا صلى الله
تعالیٰ عليه واله وسلم كان افصح اهل عصره فاتى بكلام عجز عن مثله
اهل زمانه ولو كان ذالك معجزا لكان ما اتى به كل من فاق اقرانه
من صناعة معجزا وهو ضرورى البطلان والجواب ان المعجز يظهر
فى كل زمان من جنس ما يغلب على اهله ويبلغون فيه الغاية
القصوى والدرجة العليا فيقفون فيه على الحد المعتاد الذى يمكن
للبشر ان يصل اليه حتى اذا شاهدوا ما هو خارج عن حد هٰذه

الصناعة علموا انه من عند الله سبحانه ولو لم يكن الحال كذالك
لم يتحقق عند القوم معجزة النبى وذالك كالسحر فى زمن موسى عليه السلام
ولما علم السحرة ان حد السحر تخييل وتوهيم لما لا ثبوت له حقيقة
ثم راؤا ان العصا انقلب ثعبانا تلقف سحرهم الذى كانوا يافكونه
علموا انه خارج من السحر وطوق البشر فامنوا به واما فرعون فانه لقصوره
فى هذه الصناعة ظن انه كبيرهم الذى يعلمهم السحر وكذ الطب فى زمن
عيسى عليه السلام فانه كان غالبا فى اهله وكانوا قد تناهوا فيه فيعلم
الكامل فى بابه واعلمهم ان احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص خارج
عن حد الصناعة الطبية بل هو من عند الله والبلاغة بلغت فى عهد
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم الى الدرجة العليا وكان بها
افتخارهم فيما بينهم حتى علقوا القصائد السبع بباب الكعبة تحديا
لمعارضتها وكتب السير تشهد بذلك فلما اتى صلى الله تعالى عليه وعلى اله
وسلم بما عجز عن مثله جميع البلغاء مع ما ظهر عنهم من كثرة المنازعة و
التشاجر وانكار نبوته حتى ان منهم من مات على كفره ومنهم من اسلم
لوضوح نبوته عنده ومنهم من اسلم على نفرة منه للاسلام ملتزما للذل
والهوان كالمنافقين ومنهم من اشتغل بالمعارضة الركيكة التى هى
ضحكة للعقلاء كمعارضتهم بهذا الكلام: "والزارعات زرعا فالحاصدات
حصدا والطاحنات طحنا والطابخات طبخا فالآكلات اكلا ومنهم
من عدل الى المحاربة والقتال وتعريض النفس والمال والاهل

للدمار والهلاك فعلم ان ذلك من عند الله سبحانه قطعا۔

واما الخامس فلان فيه اختلافا لفظا ومعنىً وقد نفى عنه الاختلاف حيث قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اما الاختلاف في اللفظ فمثل كالصوف المنفوش بدل كالعهن المنفوش ومثل فامضوا الى ذكر الله بدل فاسعوا ومثل فكانت كالحجارة بدل فهي كالحجارة ومثل ضربت عليهم المسكنة والذلة بدل الذلة والمسكنة واما الاختلاف في المعنى فنحو ربنا باعد بين اسفارنا بصيغة الامر ونداء الرب وربنا باعد بصيغة الماضي ورفع الرب والاول دعاء والثاني خبر ونحو هل يستطيع ربك بالغيبة وضم الباء وهل تستطيع ربك بالخطاب والاول استخبار عن الرب والثاني عن حال عيسى عليه السلام والجواب ان اختلاف المنقول احادا مردود وما نقل منه تواترا فهو مما قال الرسول صلى الله تعالى عليه وعلى اله واصحابه وبارك وسلم انزل القران على سبعة احرف كلها شاف كاف فلا يكون الاختلاف اللفظي والمعنوي قادحا في اعجازه۔

واما السادس فان فيه لحنا وتكرارا بلا فايدة اما اللحن فكقوله عز وجل ان هذان لساحران اما التكرار فلفظا كما في سورة الرحمن ومعنىً كقصة موسى و عيسى عليهما السلام والجواب اما عن الاول ان هذان لساحران قيل غلط من الكاتب فان اباعمرو قرا ان هذين وقيل ابقاء الالف في التثنية والاسماء الستة في الاحوال لغة لقبائل من العرب نحو قوله

ان اباها وابا اباها ؞ لقد بلغا في المجد غايتاها

وعلى هذه اللغة قرأ اهل المدينة والعراق فى هذه المواضع وقيل هو
مخصوص بلفظ هذا فانه زيد فيه النون ولم يغير الالف ابقاءً على
حالها كما فعل مثل ذلك فى الذين حيث زيد فيه النون على لفظ الذى
وابقى الياء على حالها فى الاحوال الثلث وذلك لانه خولف بين تثنية
المعرب والمبنى فى كلمة هذا وبين جمع المعرب والمبنى فى كلمة الذى
وقيل ضمير الشأن مقدرههنا واللام حينئذ تكون داخلة فى حيز
المبتداء ولا باس به وان كان قليلا واما الجواب عن الثانى فلان للتكرار
فوائد منها زيادة التقرير والمبالغة فى تحقيق المعنى ومنها اظهار
القدرة على ايراد المعنى الواحد بعبارات مختلفة فى الايجاز والاطناب
وهو احدى شعب البلاغة ومنها ان القصة الواحدة قد يشتمل على
امور كثيرة فيذكر تارة ويقصد بها بعض تلك الامور قصدا وبعضها
تبعا وبعكس اخرى واما سائر المعجزات فكانشقاق القمر وكلام
الجمادات وحركتها اليه وكلام الحيوانات العجم واشباع الخلق الكثير
من الطعام القليل و نبوع الماء من بين اصابعه واخباره بالغيب
وامثال ذلك كثيرة لا يمكن احصاءها فهذه المعجزات وان لم يتواتر
كل واحد منها فالقدر المشترك بينها وهو ثبوت المعجزة متواتر
بلاشبهة كشجاعة على وسخاوة حاتم وهو كاف لنا فى اثبات النبوة
الوجه الثانى فى وجوه اثبات نبوته صلى الله عليه وآله وسلم وقد
ارتضاه الجاحظ من المعتزلة والغزالى منا كما يفهم من كلامه المذكور

سابقا الاستدلال باحواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها و اخلاقه العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث يحجم الابطال و ذلك انه عليه الصلوة والسلام لم يكذب قط لا فى مهمات الدين ولا فى مهمات الدنيا ولو كذب مرة لاجتهد اعداؤه فى تشهيره ولم يقدم على فعل قبيح لا قبل النبوة ولا بعدها وكان فى غاية الفصاحة كما قال اوتيت جوامع الكلم مع كونه اميا وقد تحمل فى تبليغ الرسالة انواع المشقات حتى قال ما اوذى نبى مثل ما اوذيت وصبر عليها بلا فتور فى عزيمته ولما استولى على الاعداء وبلغ الرتبة الرفيعة فى نفاذ امره فى الاموال والانفس لم يتغير عما كان عليه بل بقى من اول عمره الى آخره على طريقة واحدة مرضية وكان فى غاية الشفقة على امته حتى خوطب بقوله فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ (فاطر ۳۵ آیت ۸) وقوله فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ (کہف ۱۸ آیت ۶) وفى غاية السخاوة حتى عوتب بقوله وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ (بنی اسرائیل ۱۷ آیت ۲۹) وكان عديم الالتفات الى زخارف الدنيا حتى ان قريشا عرضوا عليه المال والزوجة والرياسة حتى يترك دعواه فلم يلتفت اليه وكان مع الفقراء والمساكين فى غاية التواضع ومع الاغنياء وارباب الثروة فى غاية الترفع وانه عليه الصلوة والسلام لم يفر قط من اعدائه وان عظم الخوف مثل يوم احد ويوم الاحزاب وذالك يدل على قوة قلبه وشهامة جنانه ولولا ثقته بعصمة الله تعالى اياه كما وعده بقوله وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ (مائدہ ۵ آیت ۶۷) لامتنع ذلك

عادة ولم يتلوّن حاله عليه السلام وقد تلوّنت به الاحوال فمن
تتبعها وامثالها علم ان كل واحد منها وان لم يدل على النبوة لان
امتياز شخص بمزيد فضله عن سائر الاشخاص لا يدل على كونه نبيا
لكن مجموعها لا يحصل الا للانبياء عليهم السلام قطعا فاجتماع
هذه الامور فی ذاته عليه الصلوٰة والسلام من اعظم الدلائل على كونه
نبيا۔ الوجه الثالث من تلك الوجوه وقد اختاره الامام الرازی انه
عليه الصلوٰة والسلام ادعى بين قوم لا كتاب لهم ولا حكمة فيهم بل كانوا
معرضين عن الحق معتكفين اما على عبادة الاوثان كمشركی العرب واما
على دين التشبيه وصنعة التزوير وترويج الاكاذيب المفتريات
كاليهود واما على عبادة الالهين ونكاح المحارم كالمجوس واما على
القول بالاب والابن والتثليث كالنصارى - انی بعثت من عند الله
تعالیٰ بالكتاب المنير والحكمة الباهرة لاتمم مكارم الاخلاق واكمّل
الناس فی قوتهم العلمية بالعقائد الحقة والعملية بالاعمال
الصالحة وانوّر العالم بالايمان والعمل الصالح ففعل ذٰلك و
اظهر دينه على الاديان كلها كما وعده الله سبحانه فاضمحلت تلك
الاديان الزائفة وزالت المقالة الفاسدة واشرقت شموس التوحيد
واقمار التنزيه فی اقطار الآفاق ولا معنى للنبوة الا ذٰلك فان
النبی هو الذی يكمل النفوس البشرية ويعالج الامراض القلبية التی
هی غالبة على اكثر النفوس فلابد لهم من طبيب يعالجهم ولما

لہ مفعول ادعیٰ

کان تاثیر دعوۃ محمد صلے اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وبارک وسلم فی علاج القلوب المریضۃ وازالۃ ظلماتھا اکمل واتم وجب القطع بکونہ نبیا ھو افضل الانبیاء والرسل، قال الامام[1] فی المطالب العالیۃ وھذا برھان ظاھر من برھان اللمّ۔ فانا بحثنا عن حقیقۃ النبوۃ وبینا ان تلک الماھیۃ لم تحصل لاحد کما حصلت لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام فیکون افضل مما عداہ۔ واما اثباتھا بالمعجزۃ فمن برھان الانّ وھذا الوجہ قریب من طریق الحکماء فی اثبات النبوۃ اذ حاصلہ ان الناس فی معاشھم ومعادھم یحتاجون الی مؤید من عند اللہ یضع لھم قانونا یسعدھم فی الدارین تمت المقالۃ الاولیٰ۔

المقالۃ الثانیۃ فی ذم الفلاسفۃ وبیان الضرر الحاصل من ممارسۃ علومھم ومطالعۃ کتبھم۔

[1] ای الامام الرازی ۱۲

اردو ترجمہ

رسالہ اثباتِ نبوّت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سب تعریف اللہ تعالیٰ ہی کے لئے ہے جس نے اپنے رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کو ہدایت کے ساتھ بھیجا، اور اُن (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) پر ایسی خاص کتاب (قرآن مجید) نازل فرمائی جس میں ذرا بھی کجی (پیچیدگی) نہیں رکھی بلکہ یہ سیدھی اور سلیس ہے تاکہ وہ لوگوں کو سخت عذاب سے ڈرائے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے آنے والا ہے اور مؤمنوں کو ان کے نیک اعمال کی وجہ سے (اس بات کی) خوشخبری سنائے کہ ان کے لئے (اللہ تعالیٰ کے ہاں) اچھا بدلہ یعنی بہشت ہے پس اس کے ذریعے اپنے بندوں کے لئے ان کے دین کو کامل کر دیا اور ان پر اپنی نعمت پوری کر دی اور ان کے لئے دین اسلام کو پسند فرمایا اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر انبیاء و رسل کا سلسلہ ختم کر دیا، جو مخلوقات کی طرف واضح آیات اور بڑے بڑے معجزات کے ساتھ بھیجے جاتے رہے تاکہ لوگ اپنے آپ کو ان انبیاء علیہم السلام کے بالکل حوالہ کر دیں، جس طرح اندھے اپنے آپ کو رہنماؤں کے اور متحیر مریض اپنے آپ کو مشفق اطبا کے حوالے کر دیتے ہیں اور ان سے وہ فوائد و منافع حاصل کرتے ہیں جن سے عقل حیران ہے۔

اور آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کو تمام انبیاء علیہم السلام سے افضل اور تمام رسولوں سے معزز اور ملت کے اعتبار سے سب سے معتدل اور دین و شرع کے اعتبار سے سب سے زیادہ درست بنایا

اور جن کے اعتدالِ حال اور مرتبۂ کمال کے متعلق اللہ تعالیٰ نے اپنے قول مَازَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغٰی لَقَدْ رَاٰی مِنْ اٰیٰتِ رَبِّہِ الْکُبْرٰی (—) [یعنی (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی) نگاہ نہ تو ہٹی اور نہ حد سے بڑھی اور آپؐ نے اپنے پروردگار کے بڑے بڑے عجائبات دیکھے] کے ذریعہ خبر دی ہے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو تمام مخلوقات کی طرف بھیجے گئے ہیں تاکہ ان سب کو اللہ تعالیٰ کی تنزیہ اور توحید کی دعوت دیں، ان کو ان کی قوتِ علمیہ وعملیہ میں کامل کریں اور ان کے بیمار دلوں کا علاج کریں۔ اللہ تعالیٰ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) پر اپنی رحمتِ کاملہ نازل فرمائے جس کے آپ اہل ہیں، اور آپؐ کے آل واصحابؓ پر جو کہ ہدایت کے ستارے ہیں اور تاریکی کے چراغ ہیں، جب تک کہ روشنی اور تاریکیاں ایک دوسرے کے بعد آئیں اور بہت زیادہ سلامتی نازل فرمائے۔ (آمین)

بعد حمد وصلوٰۃ کے واضح ہو کہ اللہ تعالیٰ (جو ولی اور مددگار ہے اس) کی رحمت کا محتاج احمد بن عبدالاحد بن زین العابدین (اللہ سبحانہ ان کو نامناسب اور عیب دار کرنے والے امور سے محفوظ رکھے) کہتا ہے کہ جب میں نے اس زمانے میں دیکھا (کہ اصل نبوت کے متعلق لوگوں کے اعتقاد میں پھر ایک شخص معین کی نبوّت کے ثبوت اور تحقق میں اور نبوت کے مشروع کردہ امور پر عمل میں فتور آگیا ہے) اور لوگوں میں اس کا شائع ہونا متحقق ہو گیا یہاں تک کہ ہمارے زمانے کے ایک جابر حکمراں نے بہت سے علماء کو ناقابلِ ذکر سختیاں اور تکالیف پہنچائیں صرف اس لئے کہ . . . .

ص۱۰

وہ علما شرعی احکام کی پیروی اور انبیاء علیہم السلام پر ایمان رکھنے میں پختہ تھے۔ چنانچہ بہت سے علمائے اہلِ اسلام کو قتل کرا دیا گیا اور نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس نے اپنی مجلس میں حضرت خاتم الانبیاء علیہ الصلوٰۃ والسلام کے نام کی تصریح ترک کر دی اور جس کا یہ اسم شریف رکھا گیا تھا اس کے نام کو بدل کر دوسرا نام رکھ دیا، گائے کا ذبح کرنا ممنوع قرار دیا، حالانکہ یہ، ہندوستان میں بڑے شعائر اسلام میں سے ہے۔ مساجد اور مسلمانوں کے مقابر ویران کر دیئے۔ (لیکن) کفار کی عبادت گاہوں اور ان کے رسوم وپوجا پاٹ کے دنوں کی تعظیم کی گئی۔

مختصر یہ کہ اسلام کے شعائر اور اس کی علامتیں باطل قرار دیدیں اور کفار کے
رسوم اور ان کے مذاہبِ باطلہ رائج کئے، حتیٰ کہ کفارِ ہند کے احکام شائع کئے اور اُن کو اُن
کی اصلی زبان (سنسکرت) سے فارسی زبان میں منتقل کیا، تاکہ اسلام کے سارے آثار مٹا دیں۔
جب میں نے جان لیا کہ شک اور انکار کا مرض وسیع ہو گیا ہے یہانتک کہ علاج کرنے والے
بھی اس مرض میں مبتلا ہو گئے ہیں اور مخلوق ہلاکت کے قریب ہو گئی ہے تو میں نے لوگوں کے
افراد کے عقیدوں کی جستجو کی اور ان سے ان کے شبہات دریافت کئے اور ان کے رازہائے
دروں اور عقائد کی کُرید کی تو ان کے فتورِ اعتقاد اور ضعفِ ایمان کی وجہ، عہدِ نبوت کی
دُوری، علمِ فلسفہ کی مشغولیت اور حکمائے ہند کی کتابوں کے سوا کوئی سبب نہ پایا۔ نیز
میں نے بعض لوگوں سے مناظرہ کیا جنھوں نے علمِ فلسفہ پڑھا تھا اور کافروں کی
کتابوں سے بہرہ یاب ہو کر فضل و فضیلت کے مدعی ہو گئے تھے اور انھوں نے لوگوں کو
گمراہ کیا اور اصلِ نبوت کے تحقق اور ایک خاص شخص کے لئے اس کے نبوت میں
خود بھی گمراہ ہوئے اور یہاں تک کہنے لگے کہ نبوت کا حاصل حکمت اور مصلحت پر مبنی ہے
خلق کے ظاہری حالات کی اصلاح ہے اور عوام کو شہوات میں آزاد روی، باہمی
نزاع اور اختلاف سے محفوظ رکھنا ہے اور اس کو نجاتِ اخرویہ سے کوئی تعلق نہیں
بلکہ اس کا تعلق صرف تہذیبِ اخلاق اور قلبی اعمال کے ان فضائل کی تحصیل سے ص۱۱
ہے جنھیں حکما نے اپنی کتابوں میں بیان کیا ہے اور اس کو کما حقہ بیان کیا ہے۔ پھر اپنے
قول کی تائید میں یہ دلیل پیش کی کہ امام غزالیؒ نے اپنی کتاب احیاء العلوم کو چار
حصوں میں تقسیم کیا اور منجیات کے حصہ کو نماز روزہ اور دیگر عبادات (جو فقہ میں بیان
کی گئی ہیں) کا قسیم یعنی مقابل ٹھہرایا ہے۔ اس لئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ وہ (یعنی
امام غزالی رح) حکما سے اتفاق کرتے ہیں اور یہ کہ جس طرح عباداتِ بدنیہ ان (امام غزالیؒ)
کے نزدیک نجات دلانے والے نہیں ہیں اسی طرح حکماء کے نزدیک بھی نجات دلانے والے

نہیں ہیں، پھر کہا کہ جس شخص کو نبی کی دعوت پہنچی لیکن بُعد عہد اور آیات و معجزات
کے ثابت نہ ہونے کی وجہ سے ان نبی کی نبوت اس کے نزدیک ثابت نہ ہو تو اس کا حکم
بھی یہی ہے کہ اس کے لئے نبی پر ایمان لانا واجب نہیں ہے جیسا کہ پہاڑوں کی چوٹیوں پر
رہنے والے اس شخص کا حکم ہے جس کو دعوت نہ پہنچی ہو، ان دونوں میں فرق کرنا سینہ
زوری اور زبردستی ہے۔

تو میں کہتا ہوں کہ حکمتِ ازلیہ اور عنایتِ الٰہیہ انبیاء علیہم السلام کی بعثت کی
مقتضی ہے تاکہ نفوسِ بشریہ کی تکمیل اور قلبی امراض کا علاج کریں۔ اور یہ اس کے بغیر میسر
نہیں ہو سکتا کہ وہ نافرمانوں کو ڈرانے والے اور فرمانبرداروں کو خوشخبری سنانے والے ہوں
اور اخروی عذاب و ثواب کی خبر دینے والے ہوں، کیونکہ ہر نفس پر اس کے خواہشات کی
طرف شوق کو غالب کیا گیا اس لئے وہ معصیت اور رذائل اعمال کی تکمیل کو سببِ
سعادت و نجاتِ دارین سمجھ کر متوجہ ہوتا ہے حالانکہ نجاتِ اخروی
اور سعادتِ ابدی ہی بعثت سے مطلوب ہے اس لئے کہ دنیا کی پونجی کم ہے، لیکن
جہاں تک حکماء کا تعلق ہے انھوں نے جب اپنے باطل امور کو رائج کرنا چاہا تو اس کے
ساتھ ان چیزوں کی آمیزش کر دی جو کہ انھوں نے انبیاء علیہم السلام پر نازل شدہ
کتابوں سے اور ان کے اقوال اور ان کے کامل متبعین کے اقوال سے چرائی تھیں
یعنی تہذیبِ اخلاق کا بیان، اور ان اعمالِ صالحہ کی تحصیل جو کہ باطن سے متعلق ہیں
اور ان لوگوں نے اس کو ایک مستقل علم کی صورت میں تدوین کیا جیسا کہ تم دیکھتے ہو،
اور امام محقق حجۃ الاسلام نے تو اس کو عبادات کا قسیم صرف اس وجہ سے بنایا ہے
کہ فقہا نے اس کو کتبِ فقہ میں صرف تبعاً اور ضمنی طور پر بیان کیا ہے اور جیسا کہ
بیان کرنا چاہئے تھا ویسا بیان نہیں کیا۔ اس لئے کہ ان کی اصلی غرض ظاہر اعمال
سے متعلق ہے اور یہ لوگ ظاہر پر حکم لگاتے ہیں قلوب اور باطن کو چیر کر

ص ۱۲

نہیں دیکھتے بلکہ اس کو علمائے طریقت اور سلوک نے بیان کیا ہے، اس لئے امام غزالیؒ نے اس شریعت کو جو ظاہر سے متعلق ہے اور طریقت کو جو باطن سے متعلق ہے جمع کر دیا۔ اور اپنی کتاب کو متعلق اور مقصد کے اعتبار سے تقسیم کیا اور اس قسم کا نام منجی ہی رکھا۔ گو عبادات میں انھوں نے ذکر کیا کہ یہ بھی منجی (نجات دلانے والے) ہیں۔ اس لئے کہ عبادات کی ادائیگی سے نجات کا ہونا فقہ سے معلوم ہوا۔ اور اس دوسری قسم کی نجات اس سے معلوم نہیں ہوتی۔ پس غور کرو۔ اور اگر اب بھی تمہیں شک باقی ہو تو ان کے اس کلام میں غور کرو جو میں نے اس رسالہ میں بیان کئے ہیں تاکہ تمہیں اس شبہ سے بالکل نجات مل جائے۔ نیز میں کہتا ہوں کہ تم نے جالینوس اور سیبویہ کو نہیں دیکھا۔ پھر کس طرح تم نے جانا کہ جالینوس طبیب تھا اور سیبویہ نحوی تھا۔ اگر تم یہ جواب دو کہ میں نے علمِ طب کی حقیقت معلوم کی اور میں نے اس کی کتابوں اور تصانیف کا مطالعہ کیا اور اس کے اقوال سُنے، تو دیکھا کہ وہ امراض کے علاج اور بیماریوں کے ازالہ کی خبر دیتے ہیں۔ اس سے مجھے اس کی حالت کا علم ضروری حاصل ہوا۔ اسی طرح میں نے نحو کا علم حاصل کیا اور سیبویہ کی کتابیں دیکھیں اس کے اقوال سنے تو اس سے مجھے علم ضروری حاصل ہوا کہ وہ نحوی ہے۔

اسی طرح میں کہوں گا کہ جب تم نے نبوت کے معنی جان لیے تو قرآن اور احادیث میں بہت زیادہ غور کرو، اس سے تمہیں اس کا علم ضروری حاصل ہو جائے گا کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) نبوت کے اعلیٰ درجات پر فائز ہیں اور زمانہ کی دوری اس تصدیق میں مخل نہیں ہے جس طرح سابق تصدیق میں مخل نہیں ہے اس لئے کہ آپ (صلی اللہ علیہ وسلم) کے تمام اقوال و افعال، اعمال صالحہ و عقائد حقہ کے ذریعہ قومیت

علمیہ وعملیہ میں نفوس بشریہ کی تکمیل کی خبر دیتے ہیں اور بیمار دلوں کے علاج اور اس کی تاریکیوں کے ازالہ کی خبر دیتے ہیں، اور نبوت کے معنیٰ اس کے سوا کچھ نہیں۔ باقی رہا پہاڑوں کی چوٹیوں پر رہنے والا جس کو نبی کی دعوت نہ پہنچی ہو اور نہ آپؐ کے اقوال سُنے ہوں اور نہ آپؐ کے حالات معلوم ہوں تو اس کے لئے آپؐ کی نبوت کی تصدیق ممکن نہیں اور نہ اس کے لئے یہ آسان ہے کہ آپؐ کے بھیجے جانے کا اُسے علم ہو، گویا انبیاء اس کے حق میں مبعوث نہیں کئے گئے اس لئے وہ معذور ہوگا اور آپ پر ایمان لانے کا مکلف نہ ہوگا، اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ "ہم عذاب کرنے والے نہیں یہانتک کہ ہم رسول نہ بھیجیں۔" جب میرے دل میں یہ بات بیٹھ گئی اور میرے سینے میں جم گئی کہ میں ان کے لئے ایسی تقریر کروں جو ان کے شکوک دور کردے اور ان کے لئے ایسی بات لکھوں جو اُن کے شبہ کو زائل کردے کیونکہ جب میں نے دیکھا کہ یہ میری ذات پر ایک حق واجب ہے اور ایک لازمی قرض ہے جو بغیر ادائیگی کے ساقط نہیں ہوتا تو میں نے ایک رسالہ کی تالیف کی اور اصل نبوت کا مطلب ثابت کرنے، پھر خاتم الرسل (علیہ من الصلوٰۃ افضلہا ومن التحیات اکملہا) کے حق میں اس کے ثبوت وتحقق اور منکرین اور اس کی نفی کرنے والوں کے شبہات کی تردید اور فلسفہ کی مذمت اور ان کے علوم کی ممارست اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے جو ضرر حاصل ہوتا ہے اس کے بیان کرنے کے لئے ایک مقالہ دلائل وبراہین کے ساتھ لکھا جو میں نے قوم کی کتابوں سے اخذ کئے اور اس پر اضافہ اور الحاق کیا، جو میرے درماندہ دل پر اللہ ملک جلیل کی مدد سے ظاہر ہوا۔ پس میں کہتا ہوں کہ یہ رسالہ ایک مقدمہ اور دو مقالوں پر مرتب ہے اور مقدمہ میں دو بحثیں ہیں۔

پہلی بحث نبوت کے معنی کی تحقیق میں

تم جان لو کہ متکلمین کے نزدیک نبی وہ ہے جس سے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہو کہ ہم نے تم کو فلاں قوم کی طرف یا تمام لوگوں کی طرف بھیجا، یا تم ان کو میری طرف سے پہنچا دو، یا اسی قسم کے الفاظ ہوں جو اس معنی کا فائدہ دیتے ہوں مثلاً یہ کہ "میں نے تم کو ان لوگوں کی طرف بھیجا" اور "ان کو خبر دیدو" اور اس ارسال میں کوئی شرط اور نہ ذاتی استعداد کی شرط ہے جیسا کہ حکما کا گمان ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمت کے ساتھ جس کو چاہتا ہے خاص کر لیتا ہے اور وہ خوب جانتا ہے کہ اپنی رسالت کو کس جگہ رکھے۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ قادر مختار ہے جو چاہتا ہے کرتا ہے اور جو ارادہ کرتا ہے اختیار کرتا ہے۔

میں کہتا ہوں کہ یہ وہم نہ ہو کہ متکلمین نے نبی کے لئے معجزہ کی بھی شرط قرار دی ہے اور اس کو نبی کے خواص میں سے شمار کیا ہے کہ جن کے ذریعہ وہ غیر سے ممتاز ہوتے ہیں، اس لئے کہ ان کے نزدیک معجزہ نبی ہونے کے علم . کے لئے شرط ہے نہ کہ نبی ہونے کے لئے۔ اور امتیاز سے مراد امتیاز علمی ہے امتیازِ ذاتی نہیں۔ پس سمجھو۔

اور جہاں تک فلاسفہ کا تعلق ہے تو وہ کہتے ہیں کہ نبی وہ ہے جس میں تین خواص جمع ہوں جن کے ذریعے وہ دوسروں سے ممتاز ہوتا ہے۔ (۱) ان میں سے ایک یہ ہے کہ اُس کو ہونے والے اور گزرے ہوئے غیبی امور کی اطلاع ہو اور مستقبل کی بھی اطلاع ہو۔ ہم کہیں گے کہ اس بات پر ہم اور تم دونوں متفق ہیں کہ نبی پر یہ واجب نہیں کہ وہ تمام مغیبات سے واقف ہو، اور بعض مغیبات سے واقف ہونا نبی کے ساتھ

مخصوص نہیں، جیسا کہ تم ریاضت کرنے والوں، مریضوں اور سونے والوں کے لئے جائز قرار دیتے ہو، تو اس صورت میں امتیاز نہیں ہو سکتا۔ میں کہتا ہوں کہ شاید ان کی مراد یہ ہو کہ اکثر مغیبات سے واقف ہو جس کا علم عادۃً نہ ہوتا ہو اور خارقِ عادت ہو اور یہ مجہول نہیں بلکہ عادۃً اور عرفاً معلوم ہے۔

باقی رہا ایک دو مرتبہ غیب پر مطلع ہو جانا اور اس کی خبر دینا جبکہ یہ چیز اس حد تک بار بار پیش نہ آئے کہ حدِ اعجاز کو پہنچ جائے تو یہ خارقِ عادت نہیں، پس اس صورت میں نبی غیر نبی سے ممتاز ہو۔ پس سمجھو۔

ص ۱۵ تم جان لو کہ متکلمین بھی اس بات کے معترف ہیں کہ انبیا علیہم السلام غیب کو اللہ تعالیٰ کے بتانے کی وجہ سے جانتے ہیں لیکن اس کو شرط قرار دینا باطل ہے، اسی طرح وہ سبب بھی قابلِ ردّ ہے جو فلاسفہ نے اطلاع کے لئے بیان کیا ہے۔ یہ اہلِ اسلام کے اصول کے مناسب نہیں ہے۔ ایک چیز باقی رہی وہ یہ کہ اس تقدیر پر مغیبات سے واقف ہونا دوسری خاصیت میں داخل ہوگا۔ اس لئے کہ وہ ان امورِ عجیبہ میں سے ہے جو کہ عادت کے خلاف ہیں۔ چنانچہ ان کے علیحدہ بیان کرنے کی کوئی مناسب وجہ ظاہر نہیں۔ پس غور کرو۔

اور دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے وہ افعال ظاہر ہوں جو خارقِ عادت ہوں، اس وجہ سے کہ عالمِ عناصر کا ہیولیٰ اس کا مطیع اور اس کے تصرفات کا تابع ہوتا ہے جس طرح بدن اپنے نفس کا تابع ہوتا ہے، چنانچہ یہ بعید نہیں کہ نبی کا نفس اسقدر قوی ہو کہ اپنے ارادے اور تصرفات کے مطابق ہیولیٰ عنصریہ میں مؤثر ہو یہاں تک کہ اس کے ارادے سے زمین میں ہوائیں، زلزلے، آتش زدگی، غرقابی، ظالموں کی ہلاکت

اور فاسد شہروں کی تباہی ظاہر ہو۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ اجسام میں نفوس کی تاثیر پر مبنی ہے
اور اپنے مقام پر یہ بیان ہو چکا ہے کہ وجود میں اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی مؤثر نہیں۔ نیز
خارقِ عادت عجیب امور کا ظاہر ہونا نبی کے ساتھ مخصوص نہیں جیسا کہ تم نے
اس کا اعتراف کیا ہے، تو پھر غیرِ نبی اور نبی میں ہم کس طرح امتیاز کر سکتے ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ فلاسفہ اگرچہ غیر انبیاء سے بھی عجیب امور کے ظاہر ہونے کو
جائز قرار دیتے ہیں لیکن وہ اس کے مکرر ہونے کو اور خارقِ عادت کے حدِ اعجاز تک
پہنچنے کو جائز نہیں قرار دیتے جیسا کہ ان کی عبارتوں سے سمجھ میں آتا ہے تو اس وقت
نبی اور غیر نبی کی تمیز ہو جائے گی، کہ نبی سے وہ عجیب امور ظاہر ہوں گے جو خارقِ
عادت ہوں اور یہ امور غیر نبی سے ظاہر نہ ہوں گے۔ اللہ تعالیٰ حقیقتِ حال سے
زیادہ باخبر ہے۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ فرشتوں کو محسوس صورتوں میں دیکھے اور ان کے
کلام کو سنے جبکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے وحی لے کر آئیں۔ ہم کہتے ہیں کہ یہ ان (فلاسفہ) ص ۱۶۰
کے مذہب اور اعتقاد کے موافق نہیں ہے، بلکہ یہ تو اُن (فلاسفہ) کے اعتقاد کے
متعلق لوگوں کو اشتباہ میں ڈالنا اور اس عقیدہ کی بُرائی پر ایسی عبارت کے ذریعہ
پردہ ڈالنا ہے جس کے معنی کے وہ خود قائل نہیں۔ کیونکہ وہ لوگ اس کے قائل نہیں
ہیں کہ فرشتے نظر آتے ہیں، بلکہ ملائکہ ان کے نزدیک یا تو نفوس ہیں جو اپنی ذات
کے اعتبار سے مجرد ہیں اور اجرامِ افلاک کے ساتھ متعلق ہیں اور ان کو ملائکۂ سماویہ
کہا جاتا ہے، یا ذاتاً و فعلاً عقول مجردہ ہیں اور انھیں ملاءِ اعلیٰ کہا جاتا ہے۔ اور
ان کا کوئی کلام نہیں کہ سنا جائے۔ اس لئے کہ یہ اجسام کے خواص میں سے ہے، اس بنا پر کہ

حروف واصوات ان کے نزدیک وہ امور ہیں جو متموج ہوا کو عارض ہیں۔

میں کہتا ہوں کہ شاید فلاسفہ نے مجردات کے نظر آنے اور ان کا کلام سننے کو اس وقت ممکن قرار دیا ہے جبکہ وہ کسی صورت میں اور کسی جسم کے ساتھ نہ ہوں۔ اور چونکہ یہ جائز ہے کہ وہ صورتوں میں متمثل ہوں اور اجسام کے ساتھ ظاہر ہوں تو اس صورت میں دیکھنے کا تعلق ان سے ہو جائے گا اور ان کے کلام کا سننا بھی ممکن ہوگا کیونکہ ہر مرتبہ کے لئے جواز اور عدم جواز کے اعتبار سے حکم الگ الگ ہے اور جب یہ اپنے مراتبِ عالیہ سے اتر آئے اور تنزل کا لباس پہن لیا تو انھوں نے اس مرتبہ کے احکام کو اختیار کر لیا۔ اور اس میں کوئی ممانعت نہیں۔ پس سمجھو۔ واللہ سبحانہٗ اعلم۔

دوسری بحث معجزہ میں

معجزہ سے ہمارے نزدیک مراد وہ چیز ہے جس سے اس شخص کی صداقت کا اظہار مقصود ہو جو اس کا دعویٰ کرے کہ وہ اللہ تعالیٰ کا رسول ہے اور اس کے چند شرائط ہیں :۔ (ا) یہ کہ اللہ تعالیٰ کا فعل ہو، کیونکہ تصدیق اسی وقت حاصل ہوگی جبکہ اس کی طرف سے ہو۔ (ب) یہ کہ خارقِ عادت ہو۔ کیونکہ جو چیز معتاد ہو مثلاً روزانہ آفتاب کا طلوع ہونا، اور ہر بہار میں پھولوں کا ظاہر ہونا، یہ صدق پہ دلالت نہیں کرتے جیسا کہ تم سمجھتے ہو۔ (ج) یہ کہ اس کا معارضہ دشوار ہو، اس لئے کہ یہی اعجاز کی حقیقت ہے۔ (د) یہ کہ مدعی نبوت کے ہاتھوں ظاہر ہو، تا کہ معلوم ہو کہ یہ اس کی تصدیق ہے۔ (ہ) یہ کہ دعوے کے موافق ہو۔ چنانچہ اگر کہے

کہ میرا معجزہ یہ ہے کہ میں مُردوں کو زندہ کرتا ہوں لیکن اس نے کوئی دوسرا کام خارقِ عادت کیا مثلاً پہاڑ کا لٹکانا، تو وہ اس کے صدق پر دلالت نہیں کرے گا کیونکہ اس کی حیثیت تصدیق خداوندی کی نہیں ہے۔ (و) یہ کہ جس کے معجزہ ہونے کا دعویٰ کیا ہو اور معجزے کے طور پر پیش کیا ہو وہ اس کو جھٹلانے والا نہ ہو۔ چنانچہ اگر کہے کہ میرا معجزہ یہ ہے کہ یہ سوسمار (گوہ) بولے گا اور وہ سوسمار کہہ دے کہ یہ جھوٹا ہے تو اس سے اس کا سچا ہونا معلوم نہ ہوگا بلکہ اس کے جھوٹے ہونے کا اعتقاد اور بڑھ جائے گا اس لئے کہ نفسِ خارق ہی اس کی تکذیب کرنے والا ہے۔ (ز) یہ کہ دعوے پر مقدم نہ ہو۔ اس لئے کہ دعوے سے پہلے تصدیق عقل میں نہیں آتی۔ چنانچہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا گہوارے میں کلام فرمانا اور خشک درخت سے تروتازہ کھجور کا گرنا اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا پیٹ چاک کیا جانا اور آپؐ کے قلب کا دھویا جانا، یا دل کا سایہ فگن ہونا، پتھروں اور ٹیلوں کا آپ کو سلام کرنا، یہ اس قسم کے امور ہیں جو دعویٔ نبوت سے پہلے ہوئے ہیں، اس لئے یہ معجزات نہیں ہیں بلکہ یہ کرامات ہیں اور اس صورت میں ان چیزوں کو ارہاص یا تاسیسِ نبوت کہتے ہیں۔

اور جو معجزہ کہ دعوے سے متاخر ہو تو یا تو اس کے تأخر کی مدت اتنی تھوڑی ہے کہ اتنا تأخر عادۃً ہوتا ہے، تو ظاہر ہے کہ یہ اس کے سچے ہونے کی دلیل ہے۔ اور اگر اس کے تاخر کی مدت بہت زیادہ ہے مثلاً یہ کہنا کہ میرا معجزہ یہ ہے کہ فلاں چیز ایک مہینے کے بعد ظاہر ہوگی اور ویسی ہی ظاہر ہوگئی تو اس پر سب کا اتفاق ہے کہ وہ معجزہ ہے اور ثبوتِ نبوت کی دلیل ہے، لیکن اس کی متابعت کی تکلیف اس وقت تک نہیں دی جائے گی جب تک کہ وہ موعود (جس کا وعدہ کیا گیا ہے) ظاہر نہ ہو جائے۔ اس لئے کہ

اس کے لئے شرط یہ ہے کہ اس کا معجزہ ہونا معلوم ہو۔ اور یہ اس وقت معلوم ہوگا جبکہ وہ چیز ظاہر ہوجائے جس کا وعدہ کیا ہے۔

باقی رہی مدعی نبوت کے سچے ہونے پر معجزے کی دلالت کی کیفیت تو اس کے متعلق معلوم ہونا چاہئے کہ یہ دلالت محض دلالتِ عقلی نہیں ہے جس طرح کہ فعل کی دلالت فاعل کے وجود پر، اور اس کے محکم اور متقن ہونے کی دلالت اس پر ہے کہ جس سے یہ صادر ہوا ہے وہ عالم ہے۔ کیونکہ ادلّۂ عقلیہ اپنے مدلولات کے ساتھ بذاتِ خود ربط رکھتی ہیں۔ اور یہ فرض کر لینا جائز نہیں کہ وہ اس پر دلالت کرنے والا نہیں۔ حالانکہ معجزہ ایسا نہیں ہے کیونکہ آسمانوں کا پھٹنا، ستاروں کا جھڑنا۔ اور پہاڑوں کا ٹکڑے ٹکڑے ہو جانا، دنیا کے خاتمہ اور قیامِ قیامت کے وقت وقوع میں آئے گا اور اس وقت ارسال نہیں ہوگا۔ اور اسی طرح اولیاء کے ہاتھوں پر کرامات ظاہر ہوتے ہیں بغیر اس کے کہ مدعیِ نبوت کے صدق پر دلالت کرے، اور نہ دلالت سمعیہ ہے کیونکہ یہ صدقِ نبیؐ پر موقوف ہے پس دور لازم آئے گا، بلکہ دلالتِ عادیہ ہے۔ سید سند نے شرح مواقف میں اسی طرح تحقیق کی ہے۔

۱۸ص

اللہ تعالیٰ ہی غلطی سے محفوظ رکھتا ہے اور اسی کی جانب سے توفیق ملتی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ تحدّی اور طلب معارضہ کی تصریح اگرچہ جمہور کے نزدیک معجزے کے لئے شرط نہیں ہے لیکن ضمنی طور پر قرائنِ احوال سے جو سمجھ میں آتا ہے وہ یہ ہے کہ تحدی ان امور میں سے ہے جو معجزہ میں سب کے نزدیک لازمی ہے اور اس کے بغیر وہ معجزہ نہیں ہو سکتا پس ایسی باتوں کے متعلق خبر دینا جس کا وقوع دنیا کے خاتمہ اور قیامِ قیامت کے وقت ہوگا وہ معجزہ نہیں ہوگا۔ اس لئے کہ اس صورت میں تحدّی بالکل نہ ہوگی۔ صریحاً اس کا

نہ ہونا تو ظاہر ہے، اور ضمناً بھی ظاہر ہے کہ اس وقت کسی کا وجود ہی نہ ہوگا کہ اس سے
طلبِ معارضہ کا تصور کیا جا سکے۔ اسی طرح وہ کرامتیں جو اولیاء کے ہاتھوں ظاہر ہوتی
ہیں وہ بھی معجزہ نہیں، اس لئے کہ اس کے ساتھ نہ تو دعویٰ ہے اور نہ تحدی۔ پس مدعیِ
نبوت کے صدق پر ان خوارق کے دلالت نہ کرنے کے باعث معجزات کا اس دلالت
سے خالی ہونا لازم نہیں آتا، اور یہی مطلوب ہے۔ پس تم سمجھو۔

پس اگر تم کہو کہ مدعیِ نبوت کے صدق پر معجزے کی دلالت تو اسی سبب سے
ہے کہ وہ خارقِ عادت ہے، اور اس دلالت میں معجزے کی خصوصیت کو کوئی دخل نہیں
تو میں کہوں گا کہ بات یہ نہیں ہے جیسا کہ تم نے گمان کیا ہے بلکہ معارضہ کا دشوار ہونا
اور دوسروں کا اس کے مثل پیش کرنے پر قادر نہ ہونا، جو کہ اعجاز کی حقیقت ہے، اس ص ۱۹
(مدعیِ نبوت) کے صدق پر دلالت کرتا ہے۔ پس دلالت میں اس کی خصوصیت کو دخل
ہوگا بلکہ دلالت میں اسی پر اعتماد ہوگا۔

اور یہ نہیں کہا جائے گا کہ سید سند شریف نے شرح مواقف میں تصریح کی ہے
کہ محض دلیل نقلی متصور نہیں ہے۔ اس لئے کہ مخبر کا صادق ہونا ضروری ہے۔ اور
اس کا ثبوت عقل ہی سے ہو سکتا ہے۔ اور وہ یہ کہ معجزہ میں جو صدق پر دلالت کرتا ہے
غور کیا جائے تو اس سے سمجھ میں آتا ہے کہ نبی کے صادق ہونے پر معجزہ کی دلالت عقلی ہے
اور یہاں دلالتِ عقلیہ کی اس سے نفی کی گئی ہے، تو یہ تناقض ہی ہے، اس لئے کہ ہم
کہیں گے کہ اس عبارت کا مفہوم یہ ہے کہ صدق پر دلالت کرنے والے معجزہ پر عقلی
اعتبار سے نظر کیا جائے تاکہ اس سے خبر دینے والے کی سچائی معلوم ہو۔ باقی رہا صدق پر
اس کا عقلی یا عادی طور پر یا کسی اور طور پر دلالت کرنا تو یہ اس سے کسی طرح بھی نہیں

سمجھ میں آتا کہ یہ محض دلالتِ عقلی ہے، اور یہاں نفی سے یہی مطلوب ہے۔ اس لئے کہ
کوئی شخص اس کا دعویٰ نہیں کرتا کہ عقل کو اس کی دلالت میں بالکل دخل نہیں تا کہ
تناقض ہو۔ اور ان کی عبارت میں جو حصر ہے وہ اضافی ہے اور نقل کے اعتبار سے ہر
پس غور کرو۔

اور اسی طرح معجزے کی دلالت صدقِ نبیؑ پر دلالتِ سمعیہ نہیں ہے ورنہ تو دَور
لازم آئے گا۔ کیونکہ معجزہ کا نبی کی صداقت پر دلالت کرنا نبی کے صادق ہونے پر موقوف
ہوگا بلکہ وہ دلالتِ عادیہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی عادت جاری کی ہے کہ معجزہ کے
ظاہر ہونے کے بعد صدق کا علم پیدا کر دیتا ہے۔ کیونکہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا ظاہر کرنا
اگرچہ عقلاً ممکن ہے لیکن عادۃً اس کا انتفا معلوم ہے۔ کیونکہ جو شخص یہ کہے کہ میں نبی
ہوں۔ پھر پہاڑ لٹک کر آئے اور اس کو لوگوں کے سروں پر لا کھڑا کرے اور کہے کہ اگر تم نے
میری تکذیب کی تو پہاڑ تم پر گر جائے گا، اور اگر تم میری تصدیق کرو گے تو یہ تم سے
دُور ہٹ جائے گا۔ اور جب بھی وہ لوگ اس کی تصدیق کا ارادہ کریں تو وہ پہاڑ اُن سے
دُور ہو جائے اور جب وہ لوگ اس کی تکذیب کا ارادہ کریں تو پہاڑ ان کے قریب آ جائے
تو اس سے بالبداہۃ یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ اور عادت
اس بات کا فیصلہ کرتی ہے کہ جھوٹے سے ایسا ہونا ناممکن ہے۔ اور لوگوں نے
اس کی مثال بیان کی ہے اور کہا ہے کہ اگر کوئی شخص جم غفیر کی موجودگی میں دعویٰ کرے
کہ میں اس بادشاہ کی طرف سے تمہاری طرف قاصد بن کر آیا ہوں۔ پھر وہ بادشاہ سے
کہے کہ اگر میں سچا ہوں تو تُو اپنی عادت کے خلاف کر اور اپنی عادی جگہ یعنی تخت سے
اُٹھ جا اور اس جگہ بیٹھ جا جس کا تو عادی نہیں۔ اور بادشاہ نے ایسا کر دیا تو یہ اس

ص٢٠

شخص کی صریح گفتگو کی تصدیق کے بمنزلہ ہوگی، اور قرینۂ حال کی بنا پر کسی شخص کو اس میں شک نہ ہوگا، اور یہ غائب کو حاضر پر قیاس کے قبیل میں سے نہیں ہے بلکہ ہم دعویٰ کرتے ہیں کہ معجزہ کا ظاہر ہونا صدق کے علم ضروری ہونے کا فائدہ دیتا ہے۔ اور اس کے لئے اس کا مفید ہونا ضرورتِ عادیہ کی بنا پر معلوم ہے۔ اور یہ مثال سمجھانے کے لئے اور تقریر کی زیادتی کے لئے بیان کی جاتی ہے۔

اور معتزلہ نے کہا کہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا پیدا کرنا اللہ تعالیٰ کی قدرت میں ہے اس لئے کہ اس کی قدرت عام ہے لیکن اس کا وقوع اس کی حکمت کی بنا پر ممتنع ہے اس لئے کہ اس صورت میں اس کے سچے ہونے کا وہم پیدا کرتا ہے اور گمراہ کرنا ہے جو ایک قبیح بات ہے چنانچہ اس کا صدور اللہ تعالیٰ سے دیگر قبائح کی طرح ممتنع ہے، شیخ اور ہمارے بعض اصحاب نے کہا کہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ کا پیدا کرنا فی نفسہٖ قدرت میں داخل نہیں۔ اس لئے کہ معجزہ صدق پر قطعاً دلالت کرتا ہے، اس طور پر کہ صدق کا تخلف اس سے ممتنع ہے۔ چنانچہ اس کی دلالت من وجہ ضروری ہے کیونکہ اسی کی وجہ سے صحیح دلیل فاسد سے ممتاز ہوتی ہے، اگرچہ ہم اس کی وجہ کو متعین طور پر نہ جانیں۔ پس اگر وہ معجزہ جو جھوٹے کے ہاتھ پر ظاہر ہو وہ صدق پر دلالت کرے تو جھوٹا سچا ہو جائے گا اور یہ محال ہے، ورنہ معجزہ اس چیز سے جدا ہو جائے گا جو اس کو لازم ہے یعنی اپنے مدلول پر اس کی قطعی دلالت، اور یہ بھی محال ہے۔

اور قاضی نے کہا کہ ظہور معجزہ کا صدق کے ساتھ شامل ہونا امر لازم نہیں ہے یعنی لزوم عقلی نہیں ہے جیسا کہ فعل کا وجود فاعل کے وجود کو شامل ہے بلکہ وہ ایک عادی امر ہے۔ جیسا کہ تم نے جان لیا، پس اگر ہم اس کی عادی جگہ سے اس کے

انحراف کو جائز قرار دیں تو معجزہ کا صدق کے اعتقاد سے خالی کرنا جائز ہوگا، اور اس وقت جھوٹے کے ہاتھ پر اس کا ظاہر کرنا جائز ہوگا۔ اس میں کوئی دشواری نہیں بجز اس کے کہ معجزے میں خرقِ عادت ہوتا ہے، اور یہ فرض کر لیا گیا ہے کہ وہ جائز ہے لیکن اس کو جائز قرار دیئے بغیر اس کا اظہار جھوٹے کے ہاتھ پر جائز نہیں، اس لئے کہ جھوٹے کے سچے ہونے کا علم محال ہے۔

ص ۲۱

میں کہتا ہوں کہ عادی امور کا ان کی عادی جگہ سے ہٹنے کو مطلقاً جائز قرار دینا اس کو واجب کرتا ہے کہ معجزہ کو نبی کے صدق کے اعتقاد سے خالی کرنا بھی جائز قرار دیا جائے، اس لئے کہ اس کے صدق کا علم معجزہ کے بعد عادی ہے اور اس صورت میں صادق کا امتیاز کاذب سے نہیں ہو سکتا، اور اثباتِ نبوت کا دروازہ بند ہو جائیگا اس لئے کہ اس کے ثابت کرنے میں اعتماد اس پر ہے کہ معجزہ کے ظاہر ہوتے کے وقت نبی کے صادق ہونے کا علم ضروری عادی طور پر حاصل ہو، بلکہ لازم آتا ہے کہ معجزہ معجزہ نہ رہے۔ اور یہ کہ اس کی دلالت صدق پر بالکل نہ ہو۔ اسلئے کہ وہ باعتبار اپنے خرقِ عادت کے معجزہ کہا جاتا ہے۔ اور صدق پر دلالت کرتا ہے پس اگر ہم مطلقاً خرقِ عادت کو جائز قرار دیں تو وہ اس صورت میں صدق پر دلالت نہ کرنے کے اعتبار سے امورِ عادیہ کی طرح ہوں گے۔ مثلاً روزانہ آفتاب کا طلوع ہونا۔ پس حق اس مقام میں وہ ہے جو میں تم سے بیان کرتا ہوں کہ ہم نے خرقِ عادت کو صرف نبی کے حق میں اعجاز کے طور پر اور ولی کے حق میں کرامت کے طور پر اس کے سفسطہ ہونے کے باوجود جائز قرار دیا ہے کیونکہ اس کا حصول اور اس کا تحقق ہر زمانے میں ہے، یہانتک کہ یہ عادتِ مستمرہ ہوگئی ہے کہ اس کا انکار

ممکن نہیں اوراس کا مستبعد ہونا مرتفع ہو گیا۔ باقی رہا اس کے علاوہ دیگر صورتوں میں
تو عادت اپنی حالت پر باقی ہے کہ اس کا استبعاد مرتفع نہیں ہوتا۔ اور نہ اس کی طرف
شبہ راہ پاتا ہے اور نہ اس میں خرق کبھی جائز ہے، ورنہ لازم آئے گا کہ وہ پہاڑ جس کو
ہم نے پہلے دیکھا ہے اس کا سونے سے بدل جانا جائز قرار دیا جائے۔ اسی طرح سمندر
کے پانی کا خون یا تیل ہو جانا، یا گھر کے ظروف کا عالم مَردوں کی صورت میں تبدیل
ہو جانا جائز قرار دیا جائے، یا یہ کہ بوڑھا (آدمی) بغیر باپ ماں کے دفعۃً پیدا ہو گیا ہو
اور یہ کہ جس کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر ہوا وہ اس کے علاوہ ہے جس نے نبوت کا دعویٰ
کیا ہے اس طور پر کہ وہ معدوم ہو جاتا ہے اور اس کے مثل وجود میں آجاتا ہے،
اس کی وجہ سے امور معاش و معاد میں جو خبط اور خلل پیدا ہوتا ہے وہ پوشیدہ ص ۲۲
نہیں۔ پس اگر اللہ سبحانہ جھوٹے کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر کردے تو اس معجزہ سے اس
شخص کے صدق کا اعتقاد عادۃً متخلف نہ ہو گا اور اس کے صدق کا علم عادی
اس کو لازم ہے، اس لئے کہ عادت بھی حسّ کی طرح علم کا ایک ذریعہ ہے اور کاذب
کے صدق کا علم محال ہے۔ نیز معجزہ کا ظاہر کرنا اللہ تعالیٰ کی طرف سے کاذب کی تصدیق
ہوگی اور کاذب کی تصدیق کذب ہے۔" اللہ تعالیٰ اس سے بہت ہی برتر ہے جو وہ لوگ
کہتے ہیں"۔ باقی جادو وغیرہ تو یہ اس قبیل سے ہے کہ اسباب کے مترتب ہونے پر مسببات
حاصل ہوتے ہیں، اور اس کو خوارق سے کچھ بھی تعلق نہیں۔ علاوہ بریں یہ وہم پیدا کرنا
اور تخییل ہے، اور ایسی حقیقت کا ظاہر کرنا ہے جو کہ نفس الامر میں تحقق نہیں ہو
جیسے میدان میں سراب کہ پیاسا اس کو پانی سمجھتا ہے یہانتک کہ جب اس کے
پاس آتا ہے تو کچھ نہیں پاتا ہے۔

پہلا مقالہ اور اس میں دو مسلک ہیں

پہلا مسلک بعثت اور نبوت کی حقیقت میں اور تمام مخلوقات کے اس کی طرف احتیاج کے بیان میں ہے۔ تم جان لو کہ انسان کا جوہر اول فطرت میں سادہ اور خالی پیدا کیا گیا، کہ اسے اللہ تعالیٰ کے عوالم کی کچھ بھی خبر نہیں، اور عوالم بہت زیادہ ہیں کہ ان کا علم اللہ تعالیٰ کے سوا کسی کو نہیں۔ جیسا کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ تیرے پروردگار کے لشکروں کو وہی جانتا ہے۔ اور اس کو عوالم کی اطلاع ادراک کے واسطے سے ہوتی ہے پس ادراکات میں سے ہر ادراک کی تخلیق صرف اس لئے ہوئی کہ اس کے ذریعے سے انسان عالمِ موجودات سے مطلع ہو۔ اور عوالم سے ہماری مراد اجناسِ موجودات ہیں۔ پس انسان میں سب سے پہلے لمس کا حاسہ پیدا ہوتا ہے جس کے ذریعے گرمی، سردی، تری، خشکی، نرمی، سختی وغیرہ کا ادراک کرتا ہے۔ اور لمس کی قوت رنگوں اور آوازوں کے ادراک سے بالکل قاصر ہے، بلکہ یہ لمس کے حق میں معدوم کی طرح ہیں۔ پھر اس کے اندر دیکھنے کی قوت پیدا کی جاتی ہے جس کے ذریعے وہ رنگوں اور شکلوں کا ادراک کرتا ہے، اور یہ عالمِ محسوسات میں سب سے زیادہ وسیع ہے۔ پھر اس کے سننے کی قوت کھول دی جاتی ہے جس سے آواز اور نغمے سنتا ہے۔ پھر اس کے لئے اسی طرح چکھنے کی قوت پیدا کی جاتی ہے یہانتک کہ عالمِ محسوسات کی طرف تجاوز کرتا ہے تو اس کے اندر تمیز پیدا کی جاتی ہے جب کہ وہ سات سال کی عمر کے قریب ہوتا ہے اور یہ اس کے وجود کے مختلف اطوار میں سے ایک طور ہے جس کے ذریعے وہ ان امور کا ادراک کرتا ہے جو کہ محسوسات کے علاوہ ہیں، اور عالمِ حس میں

۲۳

اس میں سے کچھ بھی نہیں پایا جاتا۔ پھر ایک اور درجہ پر ترقی کرتا ہے اور اس کے لئے عقل پیدا کی جاتی ہے تو واجبات، ممکنات اور مستحیلات اور ان دیگر امور کا ادراک کرتا ہے جو اس کے قبل کے درجہ میں حاصل نہیں ہوتے۔ اور عقل کے اوپر ایک اور درجہ ہے جس میں اس کی ایک دوسری آنکھ کھل جاتی ہے اور اس کے ذریعے غیب کو اور مستقبل میں ہونے والے اور دیگر ایسے امور کو دیکھتا ہے جس سے عقل معزول ہے، جس طرح کہ قوتِ حسّ تمیز کے مدرکات سے معزول ہے۔ اور جس طرح کہ تمیز والے کے سامنے مدرکاتِ عقل پیش کئے جائیں تو وہ اس کا انکار کر دے اور مستبعد جانے، چنانچہ اسی طرح بعض عقلاء نے مدرکاتِ نبوت کا انکار کیا اور اس کو مستبعد جانا اور یہ عین جہل ہے اس لئے کہ اس کے استناد کا سبب بجز اس کے کچھ نہیں کہ یہ ایسا درجہ ہے جہاں تک وہ پہنچا نہیں، اور نہ اس کے حق میں پایا گیا۔ پس اس نے گمان کیا کہ وہ فی نفسہ موجود نہیں۔ اور مادر زاد اندھا اگر تواتر اور تسامع سے رنگوں اور شکلوں کو نہ جانے اور اس کے سامنے یہ چیزیں ابتداءً بیان کی جائیں تو وہ نہ اس کو جانے گا اور نہ اس کا اقرار کرے گا۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنی مخلوق کے قریب کر دیا ہے اس طور پر کہ ان کو خاصۂ نبوت کا ایک نمونہ عطا کیا۔ اور وہ نیند ہے کہ سونے والا اُس غیب کا ادراک کرتا ہے جو عنقریب ہونے والا ہے خواہ صریحاً ہو یا لباسِ مثال میں ہو جو تعبیر سے منکشف ہوتا ہے۔ اور اگر کسی انسان نے خود اس قسم کا تجربہ نہ کیا ہو اور اس سے کہا جائے کہ بعض انسان غش کھا کر مُردے کی طرح گر جاتا ہے اور اس کا احساس اور اس کے سننے اور دیکھنے کی قوت زائل ہو جاتی ہے تو وہ غیب کا ادراک کرتا ہے تو وہ شخص اس کا انکار کر دے گا، اور اس کے محال ہونے پر دلیل

قائم کرے گا اور کہے گا کہ حاسہ کی قوتیں ادراک کے اسباب ہیں پس جو شخص اس
کے قائم رہنے کی حالت میں ادراک نہیں کرسکتا تو اس کے زوال کے وقت تو بدرجۂ
اولیٰ اس کا ادراک نہیں کرسکتا۔ لیکن یہ اس قسم کا قیاس ہے کہ وجود اور مشاہدہ اس
کی تکذیب کرتے ہیں۔ اور جس طرح عقل کا درجہ آدمی کے درجات میں سے ایسا درجہ ہے
کہ اس میں ایسی نظر حاصل ہو جاتی ہے جس کے ذریعہ سے انواع معقولات کا ادراک
ص۲۴ کرتا ہے اور حواس سے معزول ہوتے ہیں۔ اسی طرح نبوت سے مراد وہ درجہ ہے جس
میں ایسی نظر حاصل ہوتی ہے کہ اس کی روشنی میں غیب اور وہ دیگر امور ظاہر ہوتے
ہیں جن کا ادراک عقل نہیں کرسکتی۔ اور نبوت میں شک یا تو اس کے امکان میں، یا
اس کے وجود میں یا ایک شخص معین کے لئے اس کے حصول میں ہوگا، حالانکہ اس کا وجود
اس کے امکان کی دلیل ہے، اور اس کے وجود کی دلیل وہ علوم و معارف ہیں جن کا
عقل سے حاصل ہونا متصور نہیں ہوسکتا۔ مثلاً علمِ طب و نجوم کہ جو شخص ان دونوں علوم سے
بحث کرے گا یا اس کو بالبداہتہ اس کا علم ہوگا کہ ان دونوں کا ادراک الہامِ الٰہی اور اللہ
تعالیٰ کی جانب سے توفیق کے بغیر نہیں ہوسکتا۔ اور تجربہ کے ذریعے ان دونوں کی طرف
پہنچنے کا راستہ نہیں، کیونکہ بعض احکامِ نجوم ایسے ہیں کہ ہر ہزار سال میں ایک بار واقع
ہوتے ہیں، تو یہ تجربے سے کس طرح حاصل ہوسکتا ہے، یہی حال ادویہ کے خواص کا ہے۔
پس اس دلیل سے ظاہر ہوا کہ جن امور کا ادراک عقل نہیں کرسکتی ان کے ادراک کے
طریقے کا وجود ممکن ہے اور نبوت سے یہاں یہی مراد ہے کیونکہ نبوت صرف اسی سے
عبارت ہے بلکہ اس جنس کا ادراک جو مدرکات عقل سے خارج ہے نبوت کے خواص
میں سے ہے۔ اور اس کے علاوہ نبوت کے اور بھی بہت سے خواص ہیں۔ ان

خواص ہیں جو ہم نے بیان کئے ہیں وہ سمندر کا ایک قطرہ ہے اور جو ذکر کیا ہے تو
اس لئے کہ تمہارے پاس تمہارے مدرکات میں سے نیند میں اس کا نمونہ ہے۔ اور
تمہارے پاس طب و نجوم میں اس جنس کے بہت سے علوم ہیں۔ اور یہ انبیاء علیہم السلام
کے معجزات ہیں ان کی طرف عقلاء سرمایہ عقل کے ذریعے کبھی نہیں پہنچ سکتے، اور
ان کے علاوہ جو دیگر خواصِ نبوت ہیں تو ان کا ادراک ہم ذوق کے ذریعے کر سکتے ہیں
جو کہ طریقِ تصوف اور اولیاء اللہ کے طریقے پر چلنے سے حاصل ہوتا ہے۔ لیکن صرف یہ
ایک خاصۂ اصل نبوت پر تمہارے ایمان کے لئے کافی ہے، جیسا کہ امام غزالیؒ نے
اپنی "اَلْمُنْقِذُ مِنَ الضَّلَالِ" نامی کتاب میں ذکر کیا ہے۔ فلاسفہ نے کہا کہ بعثت
حسن ہے اس لئے کہ یہ بہت سے فوائد پر مشتمل ہے۔ مثلاً عقل کا تقویت پہنچانا، ان
امور میں جو عقل کی معرفت کے ساتھ مستقل ہیں جیسے وجودِ باری، اس کا علم، اور
اس کی قدرت، اور حکم کا تبی سے استفادہ کرنا ان امور میں جن میں عقل مستقل نہیں
ہے، جیسے کلام، رویت اور معاد جسمانی، تاکہ رسولوں کے آجانے کے بعد اللہ تعالیٰ
پر کوئی حجت لوگوں کے لئے نہ ہو، اور اللہ تعالیٰ کے ملک میں اس کی اجازت کے بغیر ص۲۵
تصرف کا خوف جو پیدا ہوتا ہے اس کا نیکیوں کے بجالانے کے وقت زائل ہونا اور
ان کے چھوڑنے کے وقت اس لئے کہ یہ ترکِ طاعت ہے، اور حسن و قبح کا ان افعال
استفادہ کرنا جو کبھی اچھے معلوم ہوتے ہیں اور کبھی بُرے، بغیر اس کے کہ عقل اس کے
مواقع کی طرف رہبری کرے۔ اور غذاؤں اور دواؤں کے منافع اور ان کی مضرتوں کا
علم جس کو تجربہ مختلف ادوار و اطوار کے بعد خطرات میں پڑ کر ہی حاصل کرتا ہے۔ اور
نوعِ انسانی کی حفاظت، کیونکہ انسان مدنی الطبع ہے اور تعاون کا محتاج ہے اس لئے

ایسی شریعت کا ہونا ضروری ہے جو کہ شارع مقرر کرے اور اس کی اطاعت کی جائے اور نفوسِ بشریہ کا ان کی مختلف استعداد کے مطابق علمیات اور عملیات میں کامل کرنا اور ان کی حقیقی صنائع یعنی حاجات وضروریات کی تعلیم، اور اخلاقِ فاضلہ کی تعلیم جن کا تعلق اشخاص سے ہے، اور سیاساتِ کاملہ کی تعلیم جن کا تعلق جماعتوں سے یعنی منازل اور شہروں سے ہے، اور نیکیوں کی ترغیب اور بُرائیوں سے ڈرانے کے لئے عذاب وثواب کی خبر دینا وغیر ذلک۔

یہ پوشیدہ نہیں کہ اس کلام سے بعثت کا وجوب سمجھ میں آجاتا ہے۔ پس حسن سے مراد وہ ہے جو کہ واجب کو بھی شامل ہے، اس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ بعض مواقع میں ان (فلاسفہ) کی تصریح موجود ہے کہ بعثت واجب ہے۔

منکرین کے اعتراضات

بعثت کا انکار کرنے والوں نے چند اعتراضات وارد کئے ہیں :- اول یہ کہ جس کی بعثت ہوتی ہے اس کو اس کا علم ہونا ضروری ہے کہ اس کو یہ کہنے والا کہ "میں نے تجھ کو بھیجا ہے پس تو میری جانب سے پہنچا دے" اللہ ہی ہے۔ اور اس علم کی کوئی صورت نہیں اس لئے کہ بہت ممکن ہے کہ یہ جن کے القا کے ذریعے ہوا ہو، اور تم اس کے وجود پر متفق ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بھیجنے والا اس بات پر دلیل قائم کر دیتا ہے جس سے رسول کو یہ معلوم ہو جاتا ہے کہ "میں نے تجھ کو بھیجا ہے" کہنے والا اللہ تعالیٰ ہی ہے، جن نہیں ہے۔ اس طور پر کہ اللہ سبحانہٗ ایسے آیات ومعجزات ظاہر کرتا ہے جس سے تمام مخلوقات عاجز رہتے ہیں۔ اور یہ اس کے لئے اس

علم کا فائدہ دیتا ہے، یا اس میں اس کا علم ضروری پیدا کردیتا ہے کہ بھیجنے والا اور کہنے والا وہی ہے۔ ص۲٦

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ جو نبی کی طرف وحی کا القا کرتا ہے اگر وہ جسمانی ہے تو ضروری ہے کہ وہ القا کے وقت تمام حاضرین کو نظر آئے حالانکہ واقعہ یہ نہیں ہے جیسا کہ تم نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے، اور اگر جسمانی نہیں بلکہ روحانی ہے تو وحی کا القار تکلم کے ذریعے محال ہے، اس لئے کہ روحانیات کے لئے کلام کا تصور نہیں کیا جاسکتا۔ اور جواب پہلے شق کی بنا پر یہ ہے کہ ملازمت (یعنی جسمانی ہونے کی صورت میں یہ لازم قرار دینا کہ القا کے وقت تمام حاضرین کو نظر آئے) تسلیم نہیں۔ اس دلیل کی بنا پر کہ یہ جائز ہے کہ اللہ تعالیٰ حاضرین میں اس کی رویت کو پیدا نہ کرے کیونکہ اس کی قدرت کسی چیز سے عاجز نہیں۔ اور یہ پوشیدہ نہیں کہ حاضرین کے لئے اس کی رویت کے پیدا نہ کرنے کو جائز قرار دینا باوجودیکہ یہ فی نفسہٖ ممکن ہے اور اللہ سبحانہ کی قدرت میں ہے، یہ اس بات کے جائز قرار دینے کو متلزم ہے کہ ہمارے سامنے بڑے بڑے پہاڑ اور بڑے بڑے شہر ہوں جنھیں ہم دیکھ نہ سکیں، اور بوق وطبل بج رہے ہوں اور ہم ان کو سن نہ سکیں یہ سفسطہ ہے۔ پس میں کہتا ہوں اللہ سبحانہ زیادہ جاننے والا ہے کہ القا کرنے والا جسمانی لطیف شفاف ہے یعنی فرشتہ ہے اور شفاف جسم کا دیکھنا غیر معتاد ہے جیسے آسمان پس سفسطہ لازم نہیں آتا، بلکہ سفسطہ تو اس صورت میں لازم آتا ہے جبکہ جسم کثیف کی عدم رویت کو جائز قرار دیا جائے، اس سبب سے کہ یہ عادت کے خلاف ہے پس سمجھو۔

اور ہم دوسری شق کو اختیار کرکے بھی اس طرح جواب دے سکتے ہیں کہ

روحانی ایک لطیف شفاف صورت میں متمثل ہو اور رسولؑ اس کے کلام کو سنیں جو کہ اللہ سبحانہٗ کی طرف سے وحی ہوتی ہے جیسا کہ گزرا۔ اور اس میں کوئی اشکال نہیں پس غور کرو۔

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ رسالت کی تصدیق مرسل کے وجود کے علم پر موقوف ہے اور اس علم پر کہ کیا چیز اس پر جائز ہے اور کیا ناجائز ہے۔ اور یہ بجز دقتِ نظر کے حاصل نہیں ہو سکتا۔ اور وہ غور و فکر جو اس علم تک پہنچا دے اس کے لئے کوئی معین زمانہ مثلاً دن یا سال کا اندازہ نہیں کیا جا سکتا، بلکہ وہ اشخاص اور ان کے احوال کے اعتبار سے مختلف ہوں گے۔ پس مکلف کو حق ہو گا کہ نظر حاصل کرنے کے لئے مہلت طلب کرے اور کسی زمانے میں بھی عدمِ علم کا دعویٰ کرے۔ اس صورت میں نبی کا ساکت کرنا لازم آئے گا اور بعثت عبث ہو گی۔ اور اگر اللہ تعالیٰ نے اس کو مہلت طلبی کا اختیار نہیں دیا بلکہ اس پر تصدیق بلا مہلت کے واجب کر دی تو تکلیف مالایطاق لازم آئے گا۔ اس لئے کہ رسالت کی تصدیق بغیر اس علم مذکور کے ان امور میں سے ہے جن کا وجود متصور نہیں اور یہ کہ یہ عقلاً قبیح ہے، اس لئے اس کا صدور حکیم تعالیٰ سے ممتنع ہے۔ اور جواب یہ ہے کہ مہلت دینا ضروری نہیں اس لئے کہ پہلے ہم بیان کر چکے ہیں کہ جب رسالت کا دعویٰ کیا اور اس کے دعوے کے ساتھ معجزہ بھی شامل ہو جو کہ خارقِ عادت ہو تو متابعت بلا مہلت کے واجب ہے اس لئے کہ معجزہ کے ظاہر ہونے کے وقت صدقِ رسول کا علم عادی حاصل ہوتا ہے، پس سمجھو۔

چوتھا اعتراض یہ ہے کہ بعثت تکلیف سے خالی نہیں، اس لئے کہ بعثت کا یہی فائدہ ہے اور تکلیف کئی وجوہ کی بنا پر ممتنع ہے۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ یہ جبر کو ثابت کرتی ہے

اس لئے کہ بندے کا فعل اللہ تعالیٰ کی قدرت سے واقع ہوتا ہے اور تمہارے نزدیک
بندے کی قدرت مؤثر نہیں تو غیر کے فعل کی تکلیف دینا تکلیف مالا یطاق ہے۔
اس کا جواب یہ ہے کہ بندے کی قدرت اگرچہ غیر مؤثر ہے لیکن اس کو فعل کے ساتھ تعلق
ہوتا ہے جس کو کسب کہا جاتا ہے اور اس اعتبار سے اس کو تکلیف دینی جائز ہے، اس لئے
تکلیف مالا یطاق نہیں ہوگا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ تکلیف بندے کو نقصان پہنچانا ہے
اس لئے کہ اس کے لئے فعل کی مشقت اور ترک پر عذاب کی مشقت لازم ہے اور
نقصان پہنچانا قبیح ہے، اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ تکلیف
میں جو دنیوی و اخروی مصالح ہیں وہ اس کی مضرتوں سے کہیں زیادہ ہیں جیسا کہ اس
کی تحقیق عنقریب آئے گی۔ اور خیر کثیر کا شر قلیل کی وجہ سے چھوڑنا جائز نہیں۔ تیسرے
یہ کہ تکلیف میں جو مشقت ہے وہ یا تو بغیر کسی غرض کے ہوگی اور یہ عبث قبیح ہے،
یا کسی غرض کے لئے ہوگی جس کا تعلق یا تو اللہ تعالیٰ سے ہوگا حالانکہ اللہ تعالیٰ اغراض
سے منزہ ہے۔ یا اس کا تعلق بندے سے ہے تو اس صورت میں یا تو نقصان پہنچانا ہے
اور یہ بالاجماع منتفی ہے۔ یا نفع پہنچانا ہے تو نفع حاصل کرنے کی تکلیف اور اس کے
نہ ہونے کی صورت میں عذاب دینا خلاف عقل ہے، اس لئے کہ یہ بمنزلہ اس کے ہے کہ
اس سے کہا جائے کہ اپنی ذات کے لئے نفع حاصل کرو ورنہ میں تجھ کو ابدالآباد تک عذاب
دوں گا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فرع ہے اس بات کی کہ عقل نے اس کے حسن اور قبح
کا حکم لگایا ہے، یا یہ کہ اللہ تعالیٰ کے افعال میں غرض کا ہونا لازمی ہے تو ان دونوں میں
سے ہر ایک کو ہم نے اس کے مقام پر باطل کر دیا ہے۔ نیز تکلیف ایسی غرض کے لئے ہے ص ۲۸
جو کہ بندے سے متعلق ہے، یعنی دنیوی اور اخروی منافع جو کہ افعال کی مختلف مشقتوں

کی مضرتوں سے کہیں زیادہ ہے۔ باقی رہا اس کا سزا دینا تو یہ اس سبب سے نہیں ہے کہ اس نے منفعت نہیں حاصل کیا، بلکہ اس سبب سے ہے کہ اس نے اپنے آقا سردار کے حکم کی پیروی نہیں کی، اور اس میں آقا کی اہانت ہے۔ میں کہتا ہوں: اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ زیادہ جانتا ہے کہ معترض یہ کہہ سکتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کیوں اس کی تکلیف دی باوجود اس علم کے کہ وہ پیروی نہیں کرے گا، اور نہ اس کے ذریعے سے اپنے لئے کوئی فائدہ حاصل کرے گا، یہ تو اس کو صرف نقصان پہنچانا ہے اور یہ بُرا ہے — اس کا جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ تکلیف اگرچہ اس کے اعتبار سے ضرر پہنچانا ہے لیکن یہ گزر چکا ہے کہ قلیل نقصان خیر کثیر کی خاطر عقلاً جائز ہے پس یہ بُرا نہ ہوگا۔ معتزلہ نے کہا ہے کہ کافر کی تکلیف میں بھی فائدہ ہے، وہ ثواب کی تعریض ہے، ثواب نہیں۔ کیونکہ ثواب تکلیف دینے والے کی اطاعت کا فائدہ ہے نہ کہ تکلیف کا فائدہ۔ اور اس کے قریب وہ ہے جو لوگوں کے لئے مثال کے طور پر بیان کیا ہے کہ جیسے کوئی شخص کسی غیر کو کھانے کی دعوت دے اور وہ جانتا ہو کہ وہ اس دعوت کو قبول نہ کرے گا مگر اس طور پر کہ اس کے لئے مختلف قسم کے تادّب وتلطف (سختی ونرمی) سے کام لے۔ اور اگر داعی نے اس قسم کا تادّب اختیار نہیں کیا تو وہ اپنی غرض میں ناقص ہوگا۔

بعثت اور شریعتوں کی حکمت

اس مقام پر اس کا ذکر کرنا بہتر اور نافع ہے جو حکمائے اسلام نے کہا ہے کہ تکلیف حسن ہے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان کو اس طرح پیدا کیا ہے کہ وہ اپنے امورِ معاش میں مستقل نہیں ہے اس لئے کہ اس کو غذا لباس اور مکان اور

اسلحہ اور اس کے علاوہ ان امور کی ضرورت ہے جو کہ صناعی ہیں اور ان پر ایک صانع
اپنی مدتِ حیات میں قادر نہیں ہے، بلکہ یہ ایک جماعت ہی کو میسر آسکتا ہے کہ ایک
دوسرے کی مدد کریں، اور اس کے حاصل کرنے میں ایک دوسرے کے شریک ہوں، اس
طور پر کہ ہر ایک اپنے ساتھی کے لئے اس کے کام کے مقابلے میں کام کرے۔ مثلاً ایک دوسرے
کے لئے کپڑے سیتا ہے تو دوسرا اس کے لئے سوئی بناتا ہے۔ اسی قیاس پر تمام امور ہیں
پس امرِ معاش بنی نوع کے اجتماع سے پورا ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے کہا گیا ہے کہ انسان
مدنی الطبع ہے، کیونکہ تمدن سے ان کی اصطلاح میں یہ اجتماع ہی مراد ہے اور یہ اجتماع م۲۹
اسی وقت منظم ہوتا ہے جبکہ ان کے درمیان معاملہ اور عدل ہو۔ کیونکہ ہر شخص کو
اس چیز کی خواہش ہوتی ہے جس کا وہ محتاج ہے اور اس پر غضبناک ہوتا ہے جو اس میں
مزاحم ہو۔ اور یہ دوسرے پر ظلم کا سبب بنتا ہے جس کی وجہ سے ہرج واقع ہوتا ہے اور
اجتماع کے کام اور اس کے نظام میں خلل پیدا ہوتا ہے۔ اور معاملہ و عدل کی اتنی
جزئیات ہیں جن کا حصر نہیں کیا جا سکتا اور وہ قوانین کے وضع کے بغیر ضبط میں نہیں
آسکتے، وہ قوانین سنت اور شرع ہیں۔ پس ضروری ہے کہ کوئی شارع ہو، پھر اگر
وہ لوگ وضعِ سنت اور وضع اور شرع میں باہم نزاع کریں تو ہرج واقع ہوگا اس لئے
مناسب ہے کہ شارع استحقاقِ طاعت میں ان سے ممتاز ہو، تاکہ باقی لوگ قبولِ
سنت اور شرع میں اس کی اطاعت کریں۔ اور یہ استحقاق اسی وقت متصور ہوگا
جبکہ وہ ایسے آیات کے ساتھ مختص ہو جو اس پر دلالت کریں کہ وہ اللہ تعالیٰ
کی طرف سے ہے، اور یہی معجزات ہیں۔ پھر جمہور عوام احکامِ شرع کو بہ نظرِ حقارت
دیکھتے ہیں جبکہ ان پر مرغوبات کا شوق غالب ہو۔ پس وہ معصیت پر اور شرع

کی مخالفت پر پیش قدمی کرتے ہیں۔ چنانچہ جب مطیع کے لئے ثواب ہو اور نافرمان
کے لئے سزا ہو، تو خوف اور امید ان کی طاعت اور ترکِ معصیت پر آمادہ کریں گے گویا
شریعت کا انتظام اس کے اعتبار سے قوی ہے جبکہ ایسا نہ ہوتا پس ان پر شارع اور
بدلہ دینے والے کی معرفت ضروری ہے۔ اور ضروری ہے کسی ایسے سبب کا ہونا جو کہ اس
معرفت کو محیط ہو۔ چنانچہ اسی وجہ سے صاحبِ شرع اور بدلہ دینے والے کی عبادات
مذکورہ مشروع کی گئیں اور ان کا تکرار کیا گیا تاکہ اس تکرار کی وجہ سے تذکر مستحکم ہو جائے
تو اس صورت میں مناسب ہے کہ شارع ایسے خالق کی تصدیق کی دعوت دے جو
علیم و قدیر ہے۔ اور شارع ایمان لانے کی دعوت دے جو کہ اس خالق کی جانب
ان لوگوں کے پاس بھیجا گیا ہے اور سچا ہے۔ اور وعد و وعید، ثواب و عذاب اخروی
کے اعتراف کی دعوت دے اور عبادات کے ساتھ قیام کی دعوت دے جن میں
خالق کا ذکر اس کی صفات جلال کے ساتھ ہو، اور اس سنت کی اطاعت کی
دعوت دے جس کی لوگوں کو اپنے معاملات میں ضرورت ہوتی ہے، یہاں تک کہ
ص ۳۰ اس دعوت کے ذریعے وہ عدل جاری ہو جائے جو کہ امورِ نوع کے نظام کو درست
کرنے والا ہو۔ اور اس سنت کا استعمال تین امور میں نافع ہے، اول قوائے نفسانیہ
کی ریاضت اس کو شہوت کے تغلب گیر ہونے سے اور اس غضب سے روکتی ہے جو کہ
نفس ناطقہ کے لئے جنابِ قدس کی طرف توجہ سے مانع ہیں۔ دوسرے امورِ عالیہ
میں برابر غور و فکر کرنا جو کہ عوارض مادیہ اور کدوراتِ حسیہ سے پاک ہیں اور ملاحظہ
ملکوت کی طرف پہنچانے والے ہیں۔ تیسرے شارع کے انذارات (ڈرانا) کی
یاد کا آنا اور نیک کام کرنے والوں کے لئے وعدہ اور بدکاروں کے لئے وعید کی

یاد کا آنا جو دنیا میں عدل قائم کرنے کو اور ساتھ ساتھ آخرت میں اجر و ثواب کو مستلزم ہے۔ یہ تو اُن (حکمائے اسلام) کا کلام ہے، اور اس کے قریب قریب معتزلہ کا یہ قول ہے کہ تکلیف عقلاً واجب ہے اس لئے کہ یہ قبائح کے ارتکاب سے روکنے والی ہے کیونکہ انسان بہ مقتضائے طبیعت مرغوبات اور لذیذ چیزوں کی طرف رغبت کرتا ہے۔ پس جب اسے معلوم ہوگا کہ یہ حرام ہے تو وہ اس سے رک جائے گا اور قبائح سے رکنا واجب ہے۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ تکلیف یا تو فعل کے وجود کے ساتھ ہوگی، اور اس کے واجب ہونے کا، اور اس کے صدور کے متعین کرنے کا کوئی فائدہ نہیں۔ اور اس وقت اس کے صدور کا عبث قبیح ہونا متعین ہوگا۔ اور یہی حال اس وقت بھی ہے جب کہ تکلیف فعل کے بعد ہو، کیونکہ یہ تحصیل حاصل کی تکلیف ہے اور یا قبل وجود فعل کے ہے۔ یہ تکلیف مالایطاق ہے، اس لئے کہ فعل قبل فعل کے محال ہے، کیونکہ کسی چیز کا وجود اُس کے عدم کی حالت میں نہیں ہوتا۔ اور جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک قدرت فعل کے ساتھ اور اس کی تکلیف اس حالت میں محال یعنی تحصیل حاصل کی تکلیف نہیں ہے۔ اور یہ تو اسی صورت میں ہوتا ہے اگر فعل اس تحصیل سے پہلے حاصل ہو جس تحصیل میں کہ وہ مشغول ہے۔ اور یہ ایسا نہیں ہے بلکہ یہ اس تحصیل کی وجہ سے حاصل ہے۔ علاوہ ہم یہ کہتے ہیں کہ تکلیف احداث کی طرح ہے۔ پس کہا جائے گا کہ اس کا احداث یا تو اس کے وجود کی حالت میں ہے تو یہ تحصیل حاصل ہے اور یا اس کے عدم کی حالت میں ہے تو یہ جمع بین النقیضین ہے، اور احداث ان امور میں ہے جس میں کوئی شک نہیں۔ پس احداث میں تمہارا جو جواب ہوگا تکلیف کے متعلق میرا بھی

وہی جواب ہوگا۔ معتزلہ نے اس اعتراض کا جواب دیا ہے کہ تکلیف قبل فعل کے ہے اور یہ تکلیف مالایطاق نہیں ہے۔ اس لئے کہ فی الحال تکلیف دوسرے حال میں واقع کرنے کی ہے نہ یہ کہ فوری واقع کرنے کی کہ جمع بین النقیضین یعنی وجود وعدم کا اجتماع لازم آئے۔ جیسا کہ کافر کو فی الحال تکلیف اس کی دی گئی ہے کہ دوسرے حال میں ایمان کو وقوع میں لائے، اور یہ محلِ نظر ہے اس لئے کہ اگر مثلاً وہ دوسرے حال میں کفر کو جاری رکھے تو اس میں ایمان پر قدرت نہیں ہے۔ اور اگر ایمان سے بدل ڈالے تو وہ اس کا مکلف نہیں ہے اس لئے کہ تحصیل حاصل کی تکلیف محال ہے اور اس کا جواب اس طرح دیا جاسکتا ہے کہ تکلیف اسی سے متعلق ہے جو کہ قدرت میں ہے۔ اور اس سے یہ لازم آتا ہے کہ جس چیز کی تکلیف دی گئی ہے وہ اس کے وجود کے زمانے میں مقدور ہو۔ باقی رہا قدرت کا تکلیف کو جامع ہونا تو یہ نہیں ہے۔ مزید برآں تحصیل حاصل کی تکلیف اس وقت محال ہے جب کہ دوسری تحصیل کی تکلیف دی جائے نہ کہ اسی تحصیل کی جیسا کہ گزرا۔ پس اگر تم کہو کہ کفر کا جاری رکھنا دوسرے حال میں ان کے نزدیک ایمان پر اس کی قدرت کے منافی نہیں، اس لئے کہ ایمان کفر کی حالت میں ان کے خیال کے مطابق قدرت میں ہے۔ کیونکہ قدرت فعل سے پہلے ثابت ہے تاکہ کافر کو ایمان کی تکلیف صحیح ہو۔ اس بنا پر کہ جو چیز قدرت میں نہیں ہے اس کی تکلیف نہیں دی جاتی۔ اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ اللہ کسی شخص کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی طاقت کے مطابق۔ اور اس صورت میں پہلی شق کو اختیار کرکے بھی جواب صحیح ہو سکتا ہے، جیسا کہ تم دیکھو گے۔ تو میں کہتا ہوں (اور اللہ سبحانہ خوب جانتا ہے) کہ ناظر کی مراد یہ ہے کہ دوسرے حال میں کفر پر قائم رہنے کی

صورت میں ایمان اس وقت بھی قدرت میں نہ ہوگا، اس لئے کہ یہ وجود اور عدم کا جمع کرنا ہے۔ پس ان کے اس اعتذار کا کہ فی الحال تکلیف صرف دوسرے حال میں واقع کرنے کی ہے، کوئی فائدہ نہیں۔ چنانچہ اس بنا پر پہلی شق کو اختیار کر کے جواب ممکن نہیں جیسا کہ پوشیدہ نہیں۔ پس سمجھو۔

پانچویں وجہ یہ ہے کہ بعض ملاحدہ کا خیال ہے کہ افعال شاقہ بدنیہ کی تکلیف باطن کو اللہ تعالیٰ کی معرفت میں اور ان صفات میں جو کہ واجب ہیں اور جو جائز ہیں ۳۲ اور وہ افعال جو کہ ممتنع ہیں ان میں تفکر سے روکتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ مصلحت جس کی اس سے توقع ہے وہ فوت ہو جاتی ہے۔ یعنی امورِ مذکورہ میں غور و فکر کرنا، پھر مزید براں وہ امور جو تکلیف کی وجہ سے متوقع ہیں۔ پس یہ عقلاً ممتنع ہے ۔ اور جواب یہ ہے کہ اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کی معرفت میں فکر کرنا یہی تکلیف کا مقصدِ اعلیٰ ہے اور تمام تکالیف اس کی معاون اور داعی ہیں اور مکلف کے لئے اس اصلاحِ معاش کا سبب اور وسیلہ ہیں، اوقات کو ان پریشان کن امور سے محفوظ رکھنے میں مددگار ہیں جن میں مشغول ہونا تکالیف کی مشغولیت سے زیادہ پریشان کن ہے ۔

پانچواں اعتراض یہ ہے کہ عقل میں بعثت کی طرف سے کفایت ہے، پس کوئی فائدہ نہیں، اور ان کی دلیل یہ ہے کہ عقل جس چیز کے حُسن کا فیصلہ کرے اس پر عمل کیا جائے گا۔ اور جس کے بُرے ہونے کا حکم دے اس کو چھوڑ دیا جائے گا۔ اور جس کے اچھے بُرے ہونے کا کوئی فیصلہ نہ کرے تو ضرورت کے وقت اس پر عمل کیا جائے گا، اس لئے کہ ضرورت موجود ہے۔ پس اس حاجت کا اعتبار کرنا واجب ہے تاکہ اس کے فوت ہونے کی مضرت کو دفع کیا جا سکے اور مضرت کا محض احتمال اس کے

بُرے ہونے کی تقدیر پر اس کے معارض نہ ہوگا۔ اور اس حاجت کے نہ ہونے کے وقت
اس کو احتیاطاً ترک کر دیا جائے گا تا کہ وہ مضرت دفع ہو سکے جس کا وہم ہے، اور
حسن و قبح کے متعلق عقل کا حکم تسلیم کرتے ہوئے جواب یہ ہے کہ شرع جو بعثت سے
مستفاد ہے اس کا فائدہ اس کی تفصیل بیان کرنا ہے جس کو عقل نے اجمالاً حسن و قبح اور
منفعت و مضرت کے مراتب دیئے ہیں اور اس چیز کا بیان کرنا ہے جس سے عقل ابتداءً
قاصر ہے کیونکہ عقل کے حکم کو ماننے والے اس کا انکار نہیں کرتے کہ بعض افعال ایسے ہیں
جن میں عقل کچھ حکم نہیں کرتی۔ مثلاً وظائف عبادات، تعیینِ حدود و مقادیر، اور نفع
پہنچانے والے اور مضر افعال کی تعلیم، اور نبیؑ شارع اس طبیب حاذق کی طرح ہے
جو دوائیں اور اُن کے طبائع و خواص جانتا ہے، یہ ایسے امور ہیں کہ اگر عام لوگوں کا
تجربے کے ذریعے ان کی معرفت حاصل کرنا ممکن ہے تو وہ ایک طویل زمانے میں ممکن ہو
جس میں اس کے فوائد سے وہ محروم رہیں گے، اور اس کے کمال تک پہنچنے سے پہلے
وہ ہلاکتوں میں پڑیں گے، کیونکہ اس مدت میں بسا اوقات ایسی دوائیں استعمال
کریں گے جو مہلک ہوں اور انہیں اس کا علم نہ ہو چنانچہ ہلاک ہو جائیں گے۔ ۳۳
مزید برآں ان امور میں مشغول ہونا نفس کو مشقت میں ڈالنے کا اور ضروری صنعتوں
کے تعطل کا اور مصالح معاش سے بے توجہی کا سبب ہوگا۔ جب وہ اس کو طبیب سے
اخذ کریں گے تو ان کا بوجھ ہلکا ہوگا اور اس سے نفع حاصل کریں گے اور ان مضرتوں
سے محفوظ رہیں گے۔ پس جس طرح کہ امورِ مذکورہ کی معرفت کے امکان کی بنا پر
طبیب سے بے نیازی کا دعوی نہیں کیا جا سکتا اسی طرح تکالیف اور افعال کے احوال
کی معرفت کے امکان کی بنا پر نہیں کہا جا سکتا کہ اس میں عقل کے تامل کی وجہ سے

مبعوث سے بے نیازی ہے، یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے جبکہ نبی وہ چیز جانتے ہیں کہ اس کا علم اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی کی جانب سے ہوتا ہے، بخلاف طبیب کے کہ محض فکر و تجربے کے ذریعے ان تمام امور کی طرف پہنچنا ممکن ہے جو کہ وہ جانتا ہے۔ پس جبکہ وہ اس سے مستغنی نہ ہو تو نبی سے تو بدرجۂ اولیٰ مستغنی نہیں ہو سکتا۔

اور اثباتِ نبوت اور حسنِ تکلیف کے سلسلے میں حکماء کے مذہب کی تقریر جو پہلے بیان ہو چکی ہے اس میں اس کلام کا تتمہ ہے۔

چھٹا (اعتراض) یہ ہے کہ معجزہ ممتنع ہے اس لئے کہ یہ خرقِ عادت ہے اور اس کا جائز قرار دینا سفسطہ ہے۔ پس معجزہ نبوت کو ثابت نہیں کرتا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ خرقِ عادات آسمانوں اور زمین اور جو کچھ ان کے درمیان ہے ان کے پہلی بار پیدا کرنے سے زیادہ تعجب خیز نہیں ہے، اور بعض مواد میں خرق کے عدم وقوع کا یقین اس کے فی نفسہٖ امکان کے منافی نہیں ہے۔ علاوہ بریں خرقِ عادت انبیاء اور اولیاء سے ایک عادتِ مستمرہ ہے جو ہر زمانے اور وقت میں پائی جاتی ہے اس لئے عاقل منصف کے لئے اس کا انکار ممکن نہیں بلکہ ہم کہیں گے کہ معجزہ ہمارے نزدیک وہ ہے جس سے مدعیِ رسالت کی تصدیق مقصود ہو، اگرچہ خرقِ عادت نہ ہو۔ میں کہوں گا کہ اس میں اعتراض ہے اس لئے کہ یہ اس کے منافی ہے جو معجزہ کے شرائط میں پہلے گزر چکا ہے کہ خرقِ عادت اس میں شرط ہے۔ نیز اس سبب سے کہ اگر یہ نہ ہو تو معجزہ دیگر امورِ معتادہ کی طرح صدق پر دلالت نہیں کرے گا، پس تم سمجھو۔

ساتویں یہ کہ معجزہ کا ظاہر ہونا صدق پر دلالت نہیں کرتا ہے کیونکہ اس کا احتمال ہے کہ وہ جادوگر ہو، اور یہ اس کا فعل ہو اللہ تعالیٰ کا فعل نہ ہو۔ اور تمہارا

اس کے حق ہونے اور امورِ غریبہ میں اس کی تاثیر پر اتفاق ہے۔ یا کسی طلسم کی وجہ سے ہو جس کا علم اس کو خاص طور پر ہو۔ اور جواب یہ ہے کہ تجویزاتِ عقلیہ علم عادی کے منافی نہیں ہیں، جیسا کہ محسوسات میں ہوتا ہے، کیونکہ ہم یقین کرتے ہیں کہ جسم معین کا حصول اس کے عدم کے فرض کے مانع نہیں بلکہ اس کو اس کے حصول کے جزم کے ساتھ ساتھ ایسا جزم ہے جو کہ واقعہ کے مطابق ہے، اور اس طرح ثابت ہے کہ اس حس کا شبہ اس کی طرف راہ نہیں پا سکتا جو کہ اس کی قابلِ اعتماد شہادت دیتا ہے۔ اور عادت حس کی طرح علم کے طریقوں میں سے ایک طریقہ ہے پس جائز ہے کہ جس طرح حسّ کسی چیز کا یقین کرتی ہے اسی طرح عادت کی بنا پر اس کا یقین کیا جائے، باوجود اس کے کہ فی نفسہٖ اس کے نقیض کا امکان ہے۔ نیز اپنے موقع پر بیان ہو چکا ہے کہ وجود میں مؤثر صرف اللہ تعالیٰ ہے، تو معجزہ صرف اس کا فعل ہوگا مدعی کا نہیں۔ اور سحر وغیرہ اگر اعجاز کی اس حد کو نہ پہنچیں جیسا کہ معجزہ کا حال ہے مثلاً سمندر کا پھاڑنا، مُردوں کا زندہ کرنا، مادر زاد اندھے اور برص کے مریض کو تندرست کر دینا تو ظاہر ہے کہ سحر معجزہ کے ساتھ مشتبہ نہیں ہو سکتا۔ پس کوئی اشکال نہیں۔ اور اگر حدِ اعجاز کو پہنچے تو یا تو دعوائے نبوت اور تحدی کے بغیر ہو تو بھی ظاہر ہے کہ اس میں التباس نہ ہوگا، یا ان دونوں چیزوں کا دعویٰ بھی ہو تو اس صورت میں دو باتوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ہے۔ ایک تو یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کو اس کے ہاتھ پر پیدا نہ کرے، یا یہ کہ اس کے علاوہ کوئی اور شخص اس کے معارضہ پر قادر نہ ہو، ورنہ کاذب کی تصدیق ہوگی۔ اور یہ کذب ہونے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ پر محال ہے۔

آٹھویں یہ کہ معجزہ کے حصول کا علم اس شخص کے لئے جس نے اس کا مشاہدہ نہ کیا ہو تواتر کے ذریعے ہی ممکن ہے۔ اور وہ علم کا فائدہ نہیں دیتا۔ پس کسی کی نبوت کا علم اس شخص کو نہیں ہو سکتا جس نے اس کے معجزہ کا مشاہدہ نہ کیا ہو اور تواتر علم کا فائدہ نہیں دیتا۔ اس لئے کہ اہلِ تواتر میں سے ہر ایک پر کذب کا احتمال ہے، تو اس طرح پورے پر کذب کا احتمال ہے کیونکہ سبھوں کا کذب ان میں سے ہر ایک کا کاذب ہونا ہی ہے۔

جواب یہ ہے کہ کل کا اس حیثیت سے کہ کل ہے برابر ہونا تسلیم نہیں کہ سب پہ ایک ہی حکم لگایا جائے، اس لئے کہ دس آدمیوں کی قوت ایک چیز کے ہلانے پر قادر ہے جس پر ان میں سے ہر ایک شخص (فرداً فرداً) قادر نہیں ہے۔

نواں یہ ہے کہ ان لوگوں نے کہا کہ ہم نے شریعتوں کا تتبع کیا تو ہم نے اس کو پایا کہ یہ ان امور پر مشتمل ہیں جو کہ عقل اور حکمت کے موافق نہیں۔ پس ہمیں معلوم ہوا کہ یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نہیں ہے اور وہ امور یہ ہیں، مثلاً جانور کے ذبح کا مباح کرنا اور اس کو کھانے وغیرہ کے فائدے کے لئے تکلیف دینا، اور ایام معینہ میں بھوک پیاس کے برداشت کرنے کو واجب کرنا اور ان لذتوں سے روکنا جن میں بدن کی بہتری ہے۔ اور افعالِ شاقہ اور میدانوں کے طے کرنے کی تکلیف دینا۔ اور مثلاً بعض مقامات کی زیارت کرنا اور بعض مقامات میں قیام کرنا۔ بعض میں سعی کرنا، بعض کا طواف کرنا۔ باوجودیکہ وہ مقامات ایک دوسرے کے مثل ہیں اور بچوں اور مجنونوں جیسی صورت اختیار کرنی کہ ننگے سر اور ننگے پیر ہونا۔ اور نشانہ بازی کرنا حالانکہ کوئی چیز نشانہ کی نہیں۔ اور ایک پتھر کو بوسہ دینا حالانکہ

دیگر پتھروں پر اس کو کوئی فضیلت نہیں۔ اور مثلاً آزاد حسین عورتوں کی طرف دیکھنے کو حرام کرنا اور حسین لونڈی کی طرف دیکھنے کو جائز قرار دینا۔

حسن و قبح کے متعلق عقل کا حکم تسلیم کرتے ہوئے اور اللہ تعالیٰ کے افعال میں غرض کو لازمی تسلیم کرتے ہوئے جواب یہ ہے کہ، غایتِ امر یہ ہے کہ ان مذکورہ صورتوں میں حکمت سے واقفیت نہیں ہے، اور اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نفس الامر میں کوئی حکمت ہے ہی نہیں۔ بہت ممکن ہے کہ کوئی ایسی مصلحت وہاں موجود ہو جس کے علم کو اللہ تعالیٰ نے اپنے لئے مخصوص کر لیا ہو، اور ہم اس سے پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عقل کے ماسوا ایک اور درجہ ہے جس میں ایک ایسی آنکھ کھُل جاتی ہے جس سے غیب کو اور مستقبل میں ہونے والے اور ان دوسرے امور کو دیکھ لیتا ہے جن سے عقل معزول ہے۔ جس طرح کہ حس کی قوت تمیز کے مدرکات سے قاصر ہے۔ اور عنقریب میں اس کی مزید تحقیق مسلک ثانی کے ابتدا میں انشاء اللہ تعالیٰ پیش کروں گا۔

* * *

دوسرا مسلک خاتم الانبیاء صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوّت کے اثبات میں ۳۶

تم جان لو کہ بعض امور کے ایسے خواص ہیں کہ عقل کی نگاہ اس کے اردگرد نہیں پھٹک سکتی، بلکہ قریب ہے کہ عقل اس کی تکذیب کرے اور اس کے محال ہونے کا فیصلہ کرے۔ پس چاہیے کہ ہم ان امور کے امکان، بلکہ ان کے وجود پر دلیل قائم کریں، چنانچہ ہم کہتے ہیں کہ افیون بقدر ایک دانگ سمّ قاتل ہے۔ اس لئے کہ وہ اپنی برودت کی زیادتی کی وجہ سے رگوں میں خون کو منجمد کردیتی ہے اور جو شخص علمِ طبیعت کا دعویٰ کرتا ہے وہ گمان کرے گا کہ بارد کرنے والا مرکّب پانی اور مٹی کا مرکب ہے کیونکہ یہ دونوں عنصر بارد ہیں۔ اور یہ معلوم ہے کہ کئی رطل پانی اور مٹی اپنے بارد کرنے میں باطنی طور پر اس حد کی تبرید کو نہیں پہنچ سکتے، اور کسی طبیعی کو اس کی خبر دی جائے جس نے اس کا تجربہ نہ کیا ہو تو کہے گا کہ یہ محال ہے اور اس کے محال ہونے پر دلیل یہ دے گا کہ اس میں ناریت اور ہوائیت بھی ہے اور سبھوں کا پانی اور مٹی سے اندازہ کیا جائے تو تبرید میں اس افراط کا سبب نہ ہوگا، اور جب اس میں دو حار ملا دیئے جائیں تو بدرجۂ اولی اس کا سبب نہ ہوں گے، اور وہ اس کو برہان (دلیل) سمجھے گا۔ طبیعیات والٰہیات کے متعلق فلاسفہ کی اکثر دلیلیں اسی جنس پر مبنی ہیں، کیونکہ انھوں نے تمام امور کا تصور اس کے مطابق کیا ہے جیسا کہ انھوں نے پایا اور سمجھا ہے۔ اور جس کو انھوں نے نہیں سمجھا تو اس کا محال ہونا فرض کرلیا۔ اسی طرح جو شخص رویائے صادقہ سے

مانوس نہیں ہے اور اس کے سامنے کوئی ایک شخص دعویٰ کرے کہ وہ حواس کے زائل ہونے کے وقت غیب کو معلوم کرتا ہے تو اس قسم کی عقلوں سے کام لینے والے اس کا انکار کر دیں گے اور اگر کسی شخص سے پوچھا جائے کہ کیا یہ ممکن ہے کہ دنیا میں کوئی چیز ایسی ہو جو کہ ایک دانہ کے برابر ہو اور وہ شہر میں رکھ دی جائے تو پورے شہر کو ختم کر دے پھر خود بھی ختم ہو جائے اور نہ خود باقی رہے اور نہ شہر کی کوئی چیز باقی رہے تو اس کا جواب یہ ملے گا کہ یہ محال ہے جو کہ منجملہ خرافات کے ہے، لیکن یہ حالت آگ کی ہے۔ اس حالت کو سن کر اس کا انکار وہی شخص کرے گا جس نے آگ کو دیکھا نہ ہو۔ اور اکثر احکام شرائع اور عجائبِ آخرت کا انکار اسی قبیل سے ہے۔ ص ۳۷

توہم طبیعی سے کہیں گے کہ تم یہ کہنے پر مجبور ہو کہ افیون میں تبرید کی ایسی خاصیت ہے جو اس قیاس پر مبنی نہیں ہے جو کہ طبیعت سے سمجھا جاتا ہے۔ پھر تم اس کو کیوں نہیں جائز قرار دیتے کہ اوضاعِ شرعیہ میں قلب کے علاج اور اس کے تصفیہ کے ایسے خواص موجود ہیں جن کا ادراک حکمتِ عقلیہ سے نہیں کیا سکتا بلکہ یہ صرف نبوت کی آنکھ سے دیکھے جا سکتے ہیں۔ اور ان لوگوں نے تو ایسے خواص کا اعتراف کیا ہے جو ان سے بھی زیادہ تعجب خیز ہیں۔ اور ان لوگوں نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے منجملہ ان کے ایک عجیب اور مجرب خاصیت اس شکل (نقش پندرہ) کی ہے جو حاملہ کی سختیِ ولادت کے وقت دو ایسے کپڑوں کے ٹکڑوں پر بنائی جاتی ہے جن کو پانی نہ لگا ہو اور ان دونوں کو اس کے دونوں پاؤں کے نیچے رکھ دیا جاتا ہے اور حاملہ اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھتی رہے تو فوری ولادت ہو جاتی ہے۔ اور ان لوگوں نے اس کے امکان کا اقرار بھی کر لیا ہے اور عجیب خواص کے سلسلے میں اس کو ذکر کیا ہے

یہ شکل اس قسم کی ہے[۱] کہ اس میں نو خانے ہوتے ہیں اور ہر خانے میں ایک مخصوص ہندسہ لکھا جاتا ہے اور ان سب کا مجموعہ طول و عرض آڑے ترچھے میں پندرہ ہوتا ہے۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ جو لوگ اس کی تصدیق کرتے ہیں ان کی عقل میں اس بات کی سچائی کیوں نہیں آتی کہ فجر کی نماز میں دو رکعتوں اور ظہر میں چار رکعتوں اور مغرب میں تین رکعتوں کا مقرر کرنا ان خواص کی بنا پر ہے جو حکمت کی نظر سے معلوم نہیں ہوتیں۔ ان خواص کا سبب ان اوقات کا مختلف ہونا ہے جن کا ادراک نورِ نبوت سے ہی کیا جا سکتا ہے۔ اور تعجب تو اس پر ہے کہ اگر اس عبارت کو منجمین کی عبارت میں پیش کیا جائے تو وہ ان اوقات کے اختلاف کا اعتراف کر لیں اور اس کے لئے دلائل ترتیب دیں۔

۳۸ پس ہم کہیں گے کہ کیا حکم طالع کے لحاظ سے مختلف نہیں ہوتے جب کہ آفتاب وسطِ آسمان میں ہو، یا مشرق میں ہو یا مغرب میں ہو۔ تو وہ جواب دیں گے

---

[۱]

٦	٧	٢
١	٥	٩
٨	٣	٤

٢	٩	٤
٧	٥	٣
٦	١	٨

ب	ج	ح
ط	ہ	ا
ب	ز	و

مذکورہ بالا تینوں شکلیں اس نسخہ میں موجود نہ تھیں کندیاں والے نسخے سے نقل کی گئی ہیں۔ اور یہ شکلیں "المنقذ من الضلال" میں بھی مذکور ہیں مگر تھوڑے فرق کے ساتھ ہیں۔ جیسا کہ سامنے نقل ہے۔

ب	ط	د
ز	ہ	ج
و	ا	ح

ہاں کیوں نہیں۔ یہاں تک کہ انھوں نے اسی پر اپنی تقویمات، اختلافِ مطالع اور مدتوں اور عمروں کے تفاوت کی بنیاد رکھی، حالانکہ زوال اور آفتاب کے وسطِ آسمان میں ہونے اور نہ مغرب اور آفتاب کے مغرب میں ہونے میں کوئی فرق ہے۔ پس اس تصدیق کا سبب بجز اس کے کچھ نہیں کہ اس کو نجومی کی عبارت میں سُنا ہے جس کا کذب سینکڑوں بار آزمایا ہوا ہے، اور برابر اس کو سچ سمجھے گا۔ یہاں تک کہ اگر نجومی کہے کہ جب آفتاب وسطِ آسمان میں ہو اور اس کی طرف فلاں ستارے متوجہ ہوں اور تو اس وقت نیا کپڑا پہنے تو تُو اسی کپڑے میں قتل کیا جائے گا۔ پس وہ اس وقت میں کپڑے نہیں پہنے گا، حالانکہ سخت سردی برداشت کر رہا ہوگا۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ جن لوگوں کی عقلیں ان عجیب باتوں کو قبول کرتی ہیں اور وہ اس کے اعتراف پر مجبور ہیں کہ یہ ایسے خواص ہیں جن کا علم بعض انبیاءؑ کا معجزہ ہے تو پھر اس قسم کی باتوں کا انکار کس طرح کر سکتے ہیں جو نبی صادق سے سنی ہیں۔ اور ان کی تائید معجزات کے ذریعے کی گئی ہے، اور ان کا کذب کبھی معلوم نہیں ہوا۔ اور رکعات کی تعداد میں، رمیِ جمار میں، ارکانِ حج کی تعداد اور دیگر شرعی تعبدات میں ان خواص کا امکان ان کی سمجھ میں کیوں نہیں آتا۔ حالانکہ ہم ان میں اور دواؤں اور نجوم کے خواص میں کوئی فرق نہیں پاتے۔ پس اگر وہ کہے کہ میں نے نجوم کا اور کچھ طب کا تجربہ کیا تو ان کا بعض حصہ صحیح پایا۔ اس لئے میرے دل میں اس کی تصدیق جاگزیں ہو گئی۔ اور میرے دل سے اس کا مستبعد ہونا اور اس کی نفرت جاتی رہی۔ لیکن یہ (احکام شرع) ایسے امور ہیں جن کا میں نے تجربہ نہیں کیا، تو میں اس کے وجود اور تحقق کو کس طرح جان سکتا ہوں، اگرچہ اس کے امکان کا اقرار کر لوں۔ پس میں کہوں گا کہ تم صرف ان امور پر

اکتفا نہیں کرتے جن کا تم نے تجربہ کیا ہے، بلکہ تم نے تجربہ کاروں کی خبریں سنی ہیں اور
اس میں ان کی تقلید کی ہے۔ پس تم اولیاءؒ کے اقوال سنو جنھوں نے اس کا تجربہ ص۳۹
کیا ہے، اور شریعت کے تمام احکام میں جو کہ وارد ہوئے ہیں انھوں نے حق کا مشاہدہ
کیا ہے، یا ان کا راستہ اختیار کرو تو تم بعض مشاہدوں کا ادراک کروگے۔ مزید برآں
میں یہ کہوں گا کہ اگرچہ تم نے تجربہ نہیں کیا لیکن تمہاری عقل تصدیق و اتباع کے
وجوب کا قطعاً تقاضا کرتی ہے۔ کیونکہ اگر ہم فرض کریں کہ ایک شخص عاقل بالغ ہے
لیکن مرض کا تجربہ نہیں کیا ہے وہ بیمار پڑجائے، اور اس کا باپ بھی ہے جو کہ مشفق ہو
اور طب میں ماہر ہو، اور جب سے اس شخص نے ہوش سنبھالا ہے اسی وقت سے
باپ سے یہ دعویٰ سنتا آیا ہے کہ وہ طب کا علم رکھتا ہے۔ اب اس کا باپ اس کے لئے
کوئی دوا تجویز کرے اور کہے کہ یہ تمہارے مرض کے لئے مفید ہے اور تمہاری بیماری کو
شفا بخشنے والی ہے تو اس کی عقل جس چیز کا تقاضا کرتی ہے وہ یہ کہ اس دوا کو استعمال
کرے اگرچہ وہ تلخ ہو اور ذوق کو ناگوار ہو۔ اور اگر وہ اس کی تکذیب کرے اور کہے
کہ اس دوا کی مناسبت میری عقل میں نہیں آتی کہ اس سے شفا حاصل ہوگی۔ اور
نہ میں نے اس کا تجربہ کیا ہے تو تم اس کو احمق ہی سمجھوگے۔ پس اگر تم یہ کہو کہ
نبی صلی اللہ علیہ وسلم کی شفقت اور اس طب سے آپ کی واقفیت مجھے کس طرح
معلوم ہوسکتی ہے تو میں جواب دوں گا کہ تم نے اپنے باپ کی شفقت کس طرح معلوم کی
یہ کوئی امر محسوس نہیں ہے۔ بلکہ تم کو اس کے قرائنِ احوال اور مصادر و موارد میں شواہدِ
اعمال کے ذریعے تمہیں یقینی طور پر اس کا علم حاصل ہوا ہے جس میں تم کو شبہ نہیں ہوتا
اور جس شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال میں اور ان اخبار میں غور کیا

جو آپ سے منقول ہیں، اور ان میں آپؐ نے لوگوں کے حق میں مختلف قسم کی رفق و نرمی کے ذریعے تہذیب اخلاق اور بچھڑے ہوؤں کی اصلاح کی طرف خلق کی رہنمائی کا اہتمام کیا ہے، تو اس کو لازمی طور پر اس کا علم حاصل ہوگا کہ امت پر آپ کی شفقت اس شفقت سے زیادہ ہے جو باپ کو بیٹے پر ہوتی ہے۔ اور اگر ان عجیب افعال پر غور کرے جو آپؐ سے ظاہر ہوئے اور غیب کے عجائب پر غور کرے جن کے متعلق قرآن مجید میں آپؐ کی زبان کے ذریعے خبر دی گئی، اور ان خبروں پر غور کرے جو آخری زمانے کے متعلق دی گئی ہیں اور جس طرح آپؐ نے ذکر کیا اسی طرح ان کے وقوع پر غور کرے تو اسے لازمی طور پر اس کا علم حاصل ہوگا کہ آپؐ اس درجہ پر پہنچے ہوئے ہیں جو عقل سے ماوراء ہے اور اس میں وہ نظر کھل جاتی ہے جس سے غیب اور وہ خواص اور امور منکشف ہو جاتے ہیں جن کا ادراک عقل نہیں کر سکتی اور نبی صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وبارک وسلم کے صدق کے علمِ ضروری کے حاصل کرنے کا یہی طریقہ ہے پس تم تجربہ کرو اور قرآن کریم میں غور کرو۔ اور اخبار کا مطالعہ کرو تو تم کو ظاہری طور پر معلوم ہو جائے گا۔ امام غزالیؒ نے اس کو اسی طرح بیان کیا ہے اور انھوں نے یہ بھی کہا کہ اگر تم کو کسی شخص معین کے متعلق شک ہو کہ وہ نبی ہے یا نہیں تو تمہیں اس کا یقین صرف اسی طرح حاصل ہو سکتا ہے کہ اس کے احوال کا علم یا تو مشاہدے کے ذریعے یا تواتر کے ذریعے یا ایک دوسرے سے سنو۔ کیونکہ جب تم نے طب اور فقہ کو جان لیا تو تمہارے لئے ممکن ہے کہ تم فقہا اور اطبا کو بھی ان کے احوال کا مشاہدہ کرکے اور ان کے اقوال سن کر معلوم کر سکتے ہو اگرچہ تم نے ان کو نہ دیکھا ہو۔ چنانچہ امام شافعیؒ کے فقیہ ہونے اور جالینوس کے طبیب ہونے کی

ص۴۰

معرفت سے تم عاجز نہیں رہو گے، اور یہ معرفت حقیقی ہو گی تقلید کی بنا پر نہ ہو گی۔ بلکہ اگر تم کچھ طب اور فقہ پڑھو گے اور ان کی کتابوں اور تصنیفات کا مطالعہ کرو گے تو تم کو ان دونوں کی حالتوں کا علم ضروری حاصل ہو گا۔ اسی طرح جب تم نے نبوت کے معنی سمجھ لئے تو قرآن و اخبار پر بہت زیادہ غور کرو۔ اس وقت تم کو اس کا علمِ ضروری حاصل ہو گا کہ نبیِ کریم صلی اللہ علیہ وسلم نبوت کے اعلیٰ درجہ پر فائز ہیں۔ اور اس کی تائید اس کے تجربہ سے بھی ہوتی ہے جو آپؐ نے عبادات اور تصفیۂ قلب میں ان عبادات کی تاثیر کے متعلق بیان فرمائی ہیں۔ آپؐ اپنے اس قول میں کس قدر صادق ہیں کہ "جو شخص اس چیز پر عمل کرے جو اس کو معلوم ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو اس چیز کے علم کا وارث بنا دیتے ہیں جس کو وہ نہیں جانتا۔" اور آپؐ کا یہ ارشاد کس قدر سچا ہے کہ "جس نے کسی ظالم کی مدد کی تو اللہ تعالیٰ اس ظالم کو اس پر مسلط کر دیتا ہے۔" اور آپؐ کا یہ ارشاد کس قدر صحیح ہے کہ "جس نے صبح کی اس حال میں کہ اس کو ایک ہی فکر ہے تو اللہ تعالیٰ اس کو دنیا و آخرت کی فکروں سے کفایت کرتا ہے۔" پس جب کہ تم اس کا ہزار دو ہزار (بلکہ کئی ہزار بار) تجربہ کرو تو تم کو علمِ ضروری اس طرح حاصل ہو گا کہ اس میں کوئی شک نہ ہو گا۔ چنانچہ اس طریقے سے نبوت کا یقین طلب کرو۔ اور یہ ایمان قوی علمی ہے۔ باقی رہا ذوقی مثلاً مشاہدہ تو یہ صوفیہ کے اس طریقہ ہی میں پایا جاتا ہے۔ ص ۲۱

یہ سب احادیث شریفہ ہیں

⁂

اثبات النبوۃ کی صورتیں

علماء نے نبی کریم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی نبوت کے اثبات میں کئی دلیلیں بیان کی ہیں:۔

پہلی دلیل جو جمہور علماء کے نزدیک معتمد ہے وہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نبوت کا دعویٰ کیا اور آپؐ کے ہاتھ پر معجزہ ظاہر ہوا۔ پہلی بات یعنی دعوائے نبوت تو یہ متواتر ہے ایسا متواتر کہ اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کے قائم مقام ہے۔ چنانچہ اس کے انکار کی گنجائش نہیں۔ اور دوسری بات یعنی ظہورِ معجزہ، تو آپؐ کا معجزہ قرآن وغیرہ ہے۔ قرآن اس وجہ سے معجزہ ہے کہ آپؐ نے اس کی تحدّی کی اور کسی نے معارضہ نہیں کیا، اس لئے معجزہ ہے۔ اور جہاں تک تحدّی کا تعلق ہے تو یہ بھی متواتر ہے کہ اس میں کوئی شبہ کی گنجایش نہیں۔ اور قرآن کریم میں تحدّی کی بہت سی آیات ہیں۔ مثلاً اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ وہ اسی جیسی بات لے آئیں، یا مثلاً یہ قول کہ دس سورتیں اسی جیسی بنا لاؤ، یا اللہ تعالیٰ کا یہ قول کہ "ایک سورۃ اس جیسی لے آؤ"۔ باقی رہا یہ دعویٰ کہ کسی نے معارضہ نہیں کیا تو اس کی دلیل یہ ہے کہ جب قرآن نے تحدّی کی اور بڑے بڑے بلغاء و فصحائے عرب سے اس جیسی سورت لانے کو کہا تو باوجودیکہ ان لوگوں کی تعداد بطحاء کے سنگ ریزوں سے زیادہ تھی، اور اس چیز کی اشاعت کے سب سے زیادہ حریص تھے جو اس کے دعوے کو باطل کر دے اور غایت عصبیت و حمیتِ جاہلیہ کے لحاظ سے مشہور تھے، مباہات اور ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی خاطر ایک دوسرے کو ہلاک کر دینے میں معروف تھے

یہاں آیاتِ قرآن کریم ہیں۔

لیکن اس کے باوجود وہ اس جیسی ایک سورت بھی پیش کرنے سے قاصر رہے، یہانتک
کہ حروف کے ذریعے معارضہ کے بدلے انھوں نے تیغ آزمائی کو ترجیح دی۔ پس اگر
وہ معارضہ پر قادر ہوتے تو یقیناً معارضہ کرتے۔ اور اگر معارضہ کرتے تو ہم تک تواتر
سے پہنچتا۔ کیونکہ اس کے نقل کرنے کے دواعی بہت زیادہ تھے۔ (اور اسی طرح
تواتر کے ساتھ پہنچتا جس طرح خطیب کا منبر پر قتل کیا جانا۔ اور ان تمام چیزوں کا علم
دیگر عادیات کی طرح قطعی ہے۔

ص ۴۲

باقی رہی یہ بات کہ جس چیز کی تحدی کی جائے اور اس کا معارضہ نہ کیا جائے
تو وہ معجزہ ہے۔ اس کی دلیل معجزہ کی حقیقت اور اس کے شرائط کے بیان میں
گزر چکی ہے، اور اس پر چند اعتراضات ہیں۔ اول تو یہ کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ
شاید یہ تحدی ان لوگوں کو نہ پہنچی ہو جو معارضہ پر قادر ہوں، یا شاید معارضہ کو
مدعی کی ہمنوائی کرتے ہوئے اس لئے ترک کر دیا ہو کہ اس کی دولت سے وافر
حصہ حاصل کریں۔ دوسرے یہ کہ شاید ان لوگوں نے پہلے اس کو معمولی چیز سمجھا ہو
اور گمان کیا ہو کہ آپؐ کی دعوت پوری ہونے والی نہیں، اور آخر میں آپؐ کی
شدتِ شوکت اور متبعین کی کثرت کی وجہ سے آپ سے خائف ہو گئے ہوں،
یا معاشی ضروریات کی تحصیل نے معارضہ سے روک دیا ہو۔ تیسرے یہ کہ ممکن ہے
کہ معارضہ کیا گیا ہو لیکن کسی مانع کی وجہ سے ظاہر نہیں ہوا، یا ظاہر ہوا لیکن آپؐ
کے اصحابؓ اور متبعین نے اپنے غلبہ کے وقت اس کو چھپا دیا ہو، اور اس کے آثار
مٹا دیئے ہوں یہانتک کہ بالکل محو ہو گیا ہو۔

اس کا اجمالی جواب تو وہ ہے جو پہلے گزر چکا ہے کہ تجویزاتِ عقلیہ علم عادی کے

منافی نہیں ہیں، جیسا کہ محسوسات میں ہوتا ہے۔ اور پہلے اعتراض یعنی یہ کہ شاید تحدّی ان لوگوں کو نہ پہنچی ہو جو معارضہ پر قادر ہوں تو اس کا تفصیلی جواب اس طرح دیا جا سکتا ہے کہ مدعیِ نبوت اگر کوئی ایسی چیز لے آئے جو اس کے دعوے کی تصدیق کرے اور وہ اس کی تحدّی بھی کرے اور لوگ اس کے معارضہ سے عاجز ہوں تو علمِ ضروری عادی حاصل ہو جاتا ہے کہ وہ اپنے دعوے میں سچا ہے۔ اور اس میں قدح کرنا کھُلم کھلا سفسطہ ہے۔ اور دوسرا اعتراض یہ کہ شاید پہلے ان لوگوں نے اس چیز کو معمولی سمجھا ہو، پھر آخر میں خائف ہو گئے ہوں۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ ضرورت عادیہ اور وجدانیہ کے ذریعے معلوم ہوتا ہے کہ لوگ اس شخص کے معارضہ کی طرف سبقت کریں جو کسی ایسے امر اہم میں منفرد ہونے کا مدعی ہو جس سے اپنے معاصرین پر اسے برتری حاصل ہو۔ اور وہ لوگوں سے پیروی کرنے کو کہے اور لوگوں کی جان و مال کے متعلق حکم جاری کرے۔ اور یہ بھی بالبداہت معلوم ہے کہ اس قسم کے امور میں کوئی شخص اس طرح اعتراض نہیں کر سکتا کہ معارضہ پیش کرنے کی طرف بالکل متوجہ ہی نہ ہو، اور اس صورت میں اس کی دلالت صرف قدرت کی بنا پر ظاہر ہے۔ کیونکہ نفوس جبکہ اس پر فطری طور پر پیدا کیے گئے ہوں پھر ان کا اس سے روک دینا ایک ایسا امر ہے جو کہ خارقِ عادت ہے۔ اور یہ مدعی کے صدق پر دلالت کرتا ہے۔ اگرچہ وہ چیز جو اس نے پیش کی ہو وہ دوسروں کی قدرت میں ہو — اور تیسرا اعتراض یعنی یہ کہ شاید اس کا معارضہ کیا گیا ہو، لیکن کسی مانع کی وجہ سے ظاہر نہ ہوا ہو۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ عادت کی بنا پر معلوم ہے کہ قدرت تسلیم کرتے ہوئے معارضہ ضروری ہے۔

۴۳

اسی طرح عادت کی بنا پر یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ اس کا اظہار ضروری ہے کیونکہ اسی سے مقصود پورا ہوتا ہے، اور بعض اوقات اور اماکن میں مانع کا احتمال تمام اوقات اور اماکن میں اس کے احتمال کو ضروری قرار نہیں دیتا ہے بلکہ ضرورتِ عادیہ کی بنا پر اس کا انتفاء معلوم ہے۔ پس اگر معارضہ کیا گیا ہو تو عادۃً اس کا مخفی رکھنا محال ہے کہ نہ مدعی کے اصحاب کی طرف سے ان کے غالب آنے کے وقت اخفا ہو سکتا ہے اور نہ ان کے علاوہ کوئی اخفا کر سکتا ہے۔ پس تمام احتمالات باطل ہو گئے اور دلالتِ قطعیہ ثابت ہو گئی۔

اعجاز قرآن کی صورتیں

اور تم جان لو کہ متکلمین نے اعجاز قرآن کی وجہ میں اختلاف کیا ہے چنانچہ کہا گیا ہے کہ وہ نظمِ غریب اور اسلوبِ عجیب پر مشتمل ہے جو کہ عرب کے نظم و نثر کے مخالف ہے۔ جو کہ سورتوں اور قصص کی ابتدا میں اور ان کے آخر میں ہیں اور آیات کے وہ فواصل جو عرب کے کلام میں بمنزلہ سجع کے ہیں کہ یہ چیزیں قرآن میں اس طور پر واقع ہوئی ہیں کہ ان کے کلام میں اس کی مثال نہیں ملتی، اور وہ اس سے عاجز تھے، بعض معتزلہ کا یہی خیال ہے اور اہلِ عربیہ اور جاحظ معتزلی کہتے ہیں کہ قرآن کا بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر ہونا ان تراکیب کی بنا پر ہے جن کی مثال ان کی تراکیب میں نہیں ملتی۔ اور ان کی بلاغت کے درجات اس سے قاصر ہیں چنانچہ جو شخص عربیت اور فنونِ بلاغت سے واقف ہو گا وہ اعجازِ قرآن کو جان لے گا۔ اور قاضی باقلانی کہتے ہیں کہ وجہ اعجاز دونوں امور ہیں یعنی نظمِ غریب

اور بلاغت کے اعلیٰ درجہ پر اس کا فائز ہونا۔ اور بعض کے نزدیک غیب کے متعلق خبر دینا وجہ اعجاز ہے جیسے وَهُمْ مِّنْ بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُوْنَ فِيْ بِضْعِ سِنِيْنَ (ترجمہ: اور وہ ان لوگوں کے غلبہ کے بعد چند سالوں میں غالب آجائیں گے) اس میں اس بات کی خبر دی گئی ہے کہ رومی ایرانیوں پر تین سے لے کر نو سال تک کی مدت میں غالب آجائیں گے، اور ایسا ہی واقع بھی ہوا جس طرح کہ خبر دی گئی تھی۔ بعض کے نزدیک اعجاز کی وجہ اس میں اختلاف اور تناقض کا نہ ہونا ہے باوجودیکہ اس میں طول و امتداد ہے اور اس آیت سے استدلال کرتے ہیں کہ "اگر یہ[ل] غیر اللہ کی جانب سے ہوتا تو اس میں بہت زیادہ اختلافات پائے جاتے۔ بعض کے نزدیک اس کا اعجاز صرفہ کی بنا پر ہے یعنی عرب بعثت سے پہلے قرآن کے مثل کلام پیش کرنے پر قادر تھے لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کو اس کے معارضہ سے روک دیا۔ اس روکنے کی کیفیت میں لوگوں نے اختلاف کیا ہے۔ استاد (ابو اسحٰق) جو ہم (اہلِ سنت والجماعت) میں سے ہیں اور نظام معتزلی کہتے ہیں کہ ان کو ان کی قدرت کے باوجود اس سے روک دیا۔ اور یہ اس طور پر کہ ان کے دواعی کو معارضہ سے پھیر دیا، باوجودیکہ وہ فطری طور پر اس پر پیدا کئے گئے تھے خصوصاً اس حال میں کہ ان کے حق میں اسبابِ داعیہ بہت زیادہ تھے مثلاً یہ جتلایا جانا کہ تم اس سے عاجز ہو، سرداری سے نیچے اتارا جانا اور تابعداری کی تکلیف میں مبتلا کیا جانا۔ اور مرتضیٰ نے جو شیعہ میں سے ہے کہا کہ بلکہ ان سے وہ علوم سلب کر لئے جن کی ضرورت معارضہ میں ہوتی ہے۔

[ل] وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِيْهِ اخْتِلَافًا كَثِيْرًا ۵

قرآن کے اعجاز میں قدح کرنے والوں کے کچھ شبہات واعتراضات

اول یہ کہ وجہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس شخص کے لئے ظاہر ہو جو
اس سے استدلال کرتا ہے اور اس میں تمہارا اختلاف اس کے مخفی ہونے کی دلیل ہے
تو اس کا جواب یہ ہے کہ اختلاف اور خفا اگرچہ کسی ایک وجہ میں ہو لیکن اس میں
اختلاف اور خفا نہیں ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ قرآن کریم کا مجموعہ جس بلاغت اور
نظم غریب اور غیب کی خبروں پر اور علم وعمل کے لحاظ سے حکمتِ بالغہ پر مشتمل ہے اور
اس کے علاوہ جو وجوہِ اعجاز بیان کئے گئے ہیں ان سب کے لحاظ سے معجز ہے۔ اور
اختلاف اگر کسی وجہ میں ہوا ہے تو وہ نظروں کے اختلاف کا نتیجہ ہے، یا ان صاحبانِ
نظر کے مبلغِ علم کے باعث ہے۔ یہ بات نہیں ہے کہ اگر وجوہِ مذکورہ میں سے کسی ایک
خاص وجہ کے اعتبار سے معجزہ نہ ہو تو یہ لازم آئے کہ ان کے مجموعے کی وجہ سے بھی
معجزہ نہ ہو۔ اور نہ یہ لازم آتا ہے کہ ان میں سے کسی ایک خاص وجہ کی بنا پر معجزہ نہ ہو ۴۵
اور بہت سے بلیغ ایسے ہیں جو نظم یا نثر پر قادر ہیں اور دوسرے پر قادر نہیں ہیں، اور
ان میں سے ایک پر قادر ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سب پر قادر ہو، اور نہ یہ بات
ہے کہ ہر وہ چیز جو ہر ایک کے لئے ثابت ہو وہ کُل کے لئے بھی اسی حیثیت سے ثابت ہو
کہ وہ کُل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ یہ جواب اس بات کو مقتضی ہے کہ صرف مجموعۂ
قرآن معجز ہو، اس کی کسی چھوٹی سورت کی مقدار معجز نہ ہو۔ یہ خلافِ واقع ہے۔
اس لئے کہ ایک چھوٹی سی سورت کی مقدار بھی معجز ہے۔ جیسا کہ گزر چکا ہے۔ پس
اگر تم کہو کہ جواب دینے والے کی مراد یہ ہے کہ مجموعۂ قرآن ان وجوہِ اعجاز کے

مجموعے کی وجہ سے معجز ہے جو کہ بیان کئے گئے ہیں۔ اور اس کی ہر سورت ان وجوہ میں سے کسی ایک غیر متعین وجہ کی بنا پر معجز ہے، تو میں کہوں گا کہ اس صورت میں وہ دفع نہیں ہو سکتا جو کہ معترض نے کہا ہے کہ وجہ اعجاز کے لئے ضروری ہے کہ بیّن اور ظاہر ہو۔ اور اس تقدیر پر اعجاز کی وجہ ظاہر نہیں رہتی ہے جیسا کہ تم دیکھتے ہو۔ خدا کی پناہ کہ اس کے بیّن اور متعین ہونے کو ممنوع قرار دیا جائے اور بہ نظرِ انصاف غور کرنے والے پر یہ پوشیدہ نہیں کہ اس کا ممنوع قرار دینا صریح مکابرہ ہے پس سمجھو۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ صحابہؓ نے قرآن کریم کے بعض حصے میں اختلاف کیا یہاں تک کہ حضرت ابن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا کہ فاتحہ اور معوذتین قرآن میں سے نہیں ہیں، باوجودیکہ یہ مشہور سورتوں میں سے ہیں، اگر اس کی بلاغت حد اعجاز تک پہنچی ہوئی ہوتی تو یہ غیر قرآن سے ممتاز ہوتا اور وہ اختلاف نہ کرتے۔ تو جواب یہ ہے کہ صحابہ کا اختلاف قرآن کی ان بعض سورتوں میں ہے جو بذریعہ آحاد مروی ہے اور آحاد ظن کا فائدہ دیتے ہیں۔ لیکن مجموعۂ قرآن تواتر کے ذریعہ منقول ہے جو کہ یقین کا فائدہ دیتا ہے۔ پس یہ آحاد بالکل نا قابلِ التفات ہیں۔ مزید برآں ہم یہ کہیں گے کہ انھوں نے حضرت محمد صلی اللہ علیہ وعلیٰ آلہ وصحبہ وسلم پر اس کے نازل ہونے کے متعلق اختلاف نہیں کیا۔ اور نہ اس کے حد اعجاز تک پہنچے ہوئے ہونے میں ان کا اختلاف ہے، بلکہ محض اس کے قرآن میں سے ہونے کے متعلق اختلاف ہے اور یہ چیز ہمارے مقصد میں مضر نہیں۔

۴۶

تیسرا اعتراض یہ ہے کہ جمع قرآن کے وقت جب کوئی ایسا شخص جو عدالت میں ان کے نزدیک مشہور نہ تھا کوئی آیت لے کر آتا تو اس کو بغیر ایک گواہ یا قسم کے مصحف میں داخل نہ کرتے۔ اگر اس کی بلاغت حد اعجاز تک پہنچی ہوئی ہوتی تو اس کو اس کی وجہ سے جان لیتے اور مصحف میں داخل کرنے کے لئے عدالت اور گواہ یا قسم کی ضرورت نہ ہوتی۔ جواب یہ ہے کہ ان کا اختلاف قرآن میں آیت کے مقام اور آیت کی تقدیم و تاخیر کے متعلق ہے۔ ان کے قرآن میں سے ہونے کے متعلق اختلاف نہیں ہے۔ کیونکہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی قراءت میں مداومت کرتے تھے۔ پس جس کو ایک شخص لے کر آیا تو اس کا قرآن میں سے ہونا یقینی تھا اور گواہ یا قسم کا مطالبہ محض ترتیب کی خاطر تھا۔ پس کوئی اشکال نہیں۔ نیز ایک یا دو آیتوں کا معجزہ نہ ہونا ہمارے لئے مضر نہیں۔ کیونکہ معجز لازمی ہے کہ ایک سب سے چھوٹی سورت کے مقدار ہو اور سورت کم سے کم تین آیات کی ہوتی ہے۔

اور چوتھا اعتراض یہ ہے کہ ہر صناعت کی ایک معین حد ہے کہ اس حد پر ٹھہر جاتی ہے اس سے تجاوز نہیں کرتی، اور ہر زمانے میں کسی ایسے شخص کا وجود ضروری ہے جو تمام ابنائے زمانہ پر فائق ہو تو شاید حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اپنے ہم عصروں میں سے سب سے زیادہ فصیح ہوں، اور انھوں نے ایسا کلام پیش کیا جس سے آپؐ کے معاصر عاجز رہے۔ اگر یہ معجزہ ہے تو ہر وہ شخص جو کوئی ایسی چیز پیش کرے جس کے ذریعے معاصرین پر صناعت میں فائق ہو جائے تو یہ معجز ہوگا اور ظاہر ہے کہ یہ باطل ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ معجزہ ہر زمانے میں اسی جنس سے ظاہر ہوتا ہے جو اس زمانے کے لوگوں پر غالب رہتا ہے۔ اور وہ لوگ اس زمانے میں انتہائی بلند درجے تک پہنچ کر

اس معتاد حد پر رک جاتے ہیں جہاں تک کسی بشر کے لئے پہنچنا ممکن ہوتا ہے، یہاں تک کہ جب وہ لوگ ایسی چیز دیکھتے ہیں جو کہ اس صناعت کی حد سے خارج ہے تو وہ لوگ جانتے ہیں کہ یہ اللہ سبحانہٗ کی طرف سے ہے۔ اور اگر یہ حال نہ ہوتا تو قوم کے نزدیک نبی کا معجزہ متحقق نہ ہوتا مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں جادو کا رواج تھا اور جادوگروں کو معلوم تھا کہ سحر کی حد تخیل اور اس چیز کا وہم پیدا کرنا ہے جس کا حقیقت میں کوئی ثبوت نہیں۔ پھر انھوں نے دیکھا کہ عصا سانپ ہو گیا اور ان کے سحر کو جو وہ تراشتے تھے نگلنے لگا تو انھیں معلوم ہو گیا کہ یہ سحر سے باہر ہے اور انسانی طاقت سے خارج ہے، چنانچہ وہ لوگ حضرت موسیٰؑ پر ایمان لے آئے، لیکن فرعون نے اس منر میں عاجز ہونے کے باعث یہ گمان کیا کہ ان کا بڑا ان کو تعلیم دیتا ہے۔ یہی حال طب کا ہے کہ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے زمانے میں لوگوں میں اس کا رواج غالب تھا اور وہ لوگ اس میں انتہا کو پہنچ گئے تھے تو جو لوگ اس باب میں کمال کو پہنچے ہوئے تھے، ان لوگوں نے جان لیا کہ مُردوں کا زندہ کرنا، مادرزاد اندھے اور برص کے مریض کو تندرست کر دینا فنِ طب کی حد سے خارج ہے بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے۔

اور بلاغت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں بلند درجے پر پہنچی ہوئی تھی اور اسی کے باعث وہ ایک دوسرے پر فخر کرتے تھے یہاں تک کہ انھوں نے سات قصیدے کعبہ کے دروازے پر لٹکا رکھے تھے تاکہ اس کے معارضہ کے لئے تحدی کریں اور سیر کی کتابیں اس کی شہادت دیتی ہیں۔ پھر جب نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم وہ چیز لیکر آئے جس کے مثل پیش کرنے سے تمام بلغاء عاجز رہ گئے، باوجودیکہ کثرت سے جھگڑا اور اختلاف انھوں نے کیا، اور آپؐ کی نبوت کا انکار کیا، یہاں تک کہ

ان میں سے بعض کفر پر مرے اور بعض آپ کی نبوت کے واضح ہونے کے باعث مسلمان ہو گئے، اور بعض اسلام سے نفرت کے باوجود ذلت اور پستی کو اپنے لئے لازم کرتے ہوئے مسلمان ہوئے جیسے کہ منافقین۔ اور بعض وہ تھے جو ایسے رکیک معارضے میں مشغول ہوئے کہ صاحبانِ عقل کو اس پر ہنسی آتی ہے۔ مثلاً اس کلام کے ذریعے معارضہ کیا:۔ والزارعاتِ زرعًا۔ فالحاصداتِ حصدًا والطاحناتِ طحنًا والطابخاتِ طبخًا فالآکلاتِ اکلاً۔ اور ان میں بعض وہ تھے جنھوں نے جنگ و خونریزی کو اختیار کیا اور جان و مال اور اہل و عیال کو ہلاکت اور تباہی کے لئے پیش کیا۔ پس معلوم ہوا کہ یہ یقیناً اللہ سبحانہٗ کی طرف سے ہے۔ ص۴۸

اور پانچواں اعتراض یہ ہے کہ اس میں لفظ اور معنی کے لحاظ سے اختلاف ہے، حالانکہ اس سے اختلاف کی نفی اس طرح کی گئی ہے کہ اگر وہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت زیادہ اختلاف پاتے (آیت ۸۲)۔ لفظی اختلاف کی مثال جیسے کَالْعِهْنِ الْمَنْفُوْشِ کے بجائے کَالصُّوْفِ الْمَنْفُوْشِ (القارعۃ آیت ۵)۔ فَاسْعَوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ کے بجائے فَامْضُوْا اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ (جمعہ ۶۲ آیت ۹)۔ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ کے بدلے فَكَانَتْ كَالْحِجَارَةِ (بقرہ آیت ۷۴)۔ اور ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ کے بدلے ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ وَالذِّلَّةُ ہے (بقرہ آیت ۶۱)۔ اور معنوی اختلاف کی مثال:۔ رَبَّنَا بَاعِدْ بَيْنَ اَسْفَارِنَا (سبا ۳۴ آیت ۱۹) امر کے صیغے کے ساتھ اور رب کے ندا کے ساتھ ہے، اور رَبُّنَا بَاعَدَ صیغہ ماضی اور رب کے رفع کے ساتھ پہلی صورت میں دعا اور دوسری صورت میں خبر ہے۔

دوسری مثال هَلْ يَسْتَطِيْعُ رَبُّكَ صیغہ غائب اور با کے ضمہ کے ساتھ ہے (آیت ۱۱۲) اور هَلْ تَسْتَطِيْعُ رَبَّكَ خطاب کے ساتھ ہے۔ پہلی صورت میں رب کے متعلق

خبر دریافت کرنا ہے۔ اور دوسری صورت میں حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی حالت دریافت کرنا ہے۔ جواب یہ ہے کہ جو بذریعۂ احاد منقول ہے تو وہ مردود ہے اور جو بذریعہ تواتر منقول ہے وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد کے ضمن میں داخل ہے کہ قرآن سات حرفوں پر نازل کیا گیا ہے۔ ان میں سے ہر ایک کافی شافی ہے۔ پس لفظی و معنوی اختلاف اس کے اعجاز میں مخل نہیں۔

چھٹا اعتراض یہ ہے کہ اس میں لحن اور بے فائدہ تکرار ہے۔ لحن کی مثال اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ ہے اور لفظی تکرار کی مثال وہ ہے جو سورۂ رحمٰن میں ہے اور معنوی تکرار کی مثال حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا قصہ ہے۔

(الف) پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ اِنْ هٰذَانِ لَسَاحِرَانِ (طٰہٰ آیت ۶۳) کے متعلق کہا گیا ہے کہ کاتبوں کی غلطی ہے، کیونکہ ابو عمرو نے اِنَّ هٰذَیْنِ پڑھا ہے اور کہا گیا ہے کہ تثنیہ کی حالت میں اور اسمائے ستہ میں الف کا باقی رکھنا قبائلِ عرب کی ایک لغت ہے۔ مثلاً یہ قول :-

اِنَّ اَبَاهَا وَاَبَا اَبَاهَا لَقَدْ بَلَغَا فِی الْمَجْدِ غَایَتَاهَا

اور اہلِ مدینہ اور اہلِ عراق نے ان مقامات میں اسی لغت پر پڑھا ہے۔ اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ صرف هٰذَا کے ساتھ مخصوص ہے کہ اس میں نون زیادہ کیا گیا ہے اور الف کو اپنی حالت پر باقی رکھتے ہوئے اس میں تبدیلی نہیں کی جیسا کہ اَلَّذِیْنَ میں کیا گیا ہے کہ اس میں اَلَّذِیْ پر صرف نون کا اضافہ کیا گیا اور یا کو تینوں حالتوں میں اپنی حالت پر باقی رکھا گیا، اور یہ اس لئے کہ لفظ هٰذَا میں معرب اور مبنی کے تثنیہ کے درمیان اور لفظ اَلَّذِیْ میں معرب اور مبنی کے درمیان

اختلاف کیا گیا ہے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ یہاں ضمیر شان مقدّر ہے، اور اس صورت میں لام جیز بتدا میں ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں اگرچہ قلیل ہو۔

(ب) اور دوسرے اعتراض (یعنی تکرار لفظی و معنوی) کا جواب یہ ہے کہ تکرار کے فائدے ہیں۔ ایک تو یہ کہ اس سے تحقیق معنی میں مبالغہ اور تقریر کی زیادتی ہوتی ہے دوسرے اس سے اس کا اظہار ہوتا ہے کہ ایک ہی معنی کو ایسی عبارتوں کے ذریعے ادا کرنے پر قدرت حاصل ہے جو ایجاز و اطناب میں مختلف ہیں اور یہ بلاغت کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے۔ تیسرے یہ کہ ایک قصہ کبھی بہت سے امور پر مشتمل ہوتا ہے تو کبھی قصہ کے بیان کرنے کا مقصد صرف بعض امور کا بیان کرنا ہوتا ہے اور بعض امور اس کے ضمن میں تبعاً آجاتے ہیں اور کبھی اس کے برعکس ہوتا ہے۔

اور باقی دیگر معجزات مثلاً شقِ قمر، جمادات کا کلام کرنا۔ اور حرکت کر کے آپ کی طرف آنا، اور حیوانات کا کلام کرنا، تھوڑی خوراک سے بہت سے لوگوں کو آسودہ کر دینا، اور انگلیوں کے درمیان سے پانی کا چشمہ پھوٹ پڑنا، اور غیب کی خبر دینا، اور اس قسم کے افعال بہت زیادہ ہیں جن کا احاطہ ممکن نہیں۔ تو یہ معجزات اگرچہ ان میں سے ہر ایک متواتر نہیں ہے لیکن ان کے درمیان قدرِ مشترک یعنی معجزہ کا ثبوت بلا شبہ متواتر ہے۔ جیسے حضرت علی رضی اللہ عنہ کی شجاعت اور حاتم کی سخاوت (کہ یہ تواتر کے ساتھ ہم تک پہنچی ہے) اور یہ اثباتِ نبوت میں ہمارے لئے کافی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کے اثبات کی دلیلوں میں سے دوسری دلیل جس کو معتزلہ میں سے جاحظ نے اور ہم میں سے امام غزالی رح نے

ص۵۰ پسند کیا ہے۔ جیسا کہ پہلے بیان کردہ کلام سے سمجھا جاتا ہے کہ نبوت سے پہلے آپ
کے حالات اور دعوت کی حالت میں اور دعوت پوری ہونے کے بعد آپؐ کے
حالات اور آپؐ کے عظیم اخلاق اور حکیمانہ احکام اور ایسی جگہ پیش قدمی جہاں
بڑے بڑے بہادر ہچکچاتے ہوں، ان امور سے نبوت کے ثبوت پر استدلال کیا جاسکتا ہے
اور اس کی تفصیل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مہماتِ دین میں اور نہ مہماتِ
دنیا میں کبھی جھوٹ نہیں بولے۔ اگر ایک بار بھی جھوٹ بولتے تو آپؐ کے دشمن
اس کے مشہور کرنے میں پوری کوشش کرتے۔ اور نہ آپؐ نے نبوت سے پہلے اور نہ
نبوت کے بعد ہی کسی بُرے فعل پر اقدام کیا۔ اور آپؐ انتہائی فصیح تھے جیسا کہ
آپؐ نے فرمایا کہ میں جوامع الکلم دیا گیا ہوں۔ باوجودیکہ آپ اُمّی تھے اور آپؐ
نے رسالت کے پہنچانے میں طرح طرح کی مشقتیں برداشت کیں۔ یہانتک کہ آپؐ نے
فرمایا کہ کسی نبی کو اس قدر تکلیف نہیں دی گئی جسقدر مجھے دی گئی۔ اور اس پر عزیمت
میں کوتاہی کے بغیر آپؐ نے صبر کیا۔ اور جب آپؐ دشمنوں پر غالب آگئے اور لوگوں
کی جانوں اور مالوں میں اپنا حکم نافذ کرنے کے لحاظ سے بلند مرتبہ پر پہنچ گئے تو اپنی
پہلی حالت نہیں بدلی بلکہ ابتدائے عمر سے آخر عمر تک ایک ہی پسندیدہ طریقہ پر
قائم رہے۔ اور اپنی امت پر بہت زیادہ شفیق تھے یہانتک کہ اللہ تعالیٰ کے
اس قول فَلَا تَذْهَبْ نَفْسُكَ عَلَيْهِمْ حَسَرَاتٍ (فاطر آیت ۸) اور فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ
نَّفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ (کہف آیت ۶) کے ذریعے خطاب کئے گئے۔ اور بہت ہی زیادہ سخی تھے
یہانتک کہ آپؐ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ (بنی اسرائیل آیت ۲۹) کے ذریعے تنبیہ کئے گئے۔
اور دنیوی سامان کی طرف بالکل توجہ نہ تھی۔ چنانچہ قریش نے آپؐ کو مال،

بیوی اور سرداری پیش کی تاکہ اپنے دعوے کو چھوڑ دیں لیکن آپؐ اس کی طرف متوجہ نہ ہوئے اور فقراء و مساکین کے ساتھ غایت درجہ تواضع کے ساتھ اور مال داروں اور ذی ثروت لوگوں کے ساتھ غایت درجہ ترفع کے ساتھ پیش آئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی اپنے دشمنوں سے نہ بھاگے اگرچہ بہت زیادہ خوف کا مقام ہوتا۔ مثلاً اُحد اور احزاب کے دن۔ اور یہ آپؐ کے دل کے قوی ہونے اور باطن کی قوت پر دلالت کرتا ہے۔ اگر آپ کو اللہ تعالیٰ کی پناہ اور حفاظت پر اعتماد نہ ہوتا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے قول وَاللّٰهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ کے ذریعے اس کا وعدہ کیا تھا، تو عادةً یہ ممتنع ہوتا۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا حال نہیں بدلا اگرچہ مختلف حالات پیش آئے۔

غرض کہ جو شخص ان امور کا اور ان جیسے دیگر امور کا تتبع کرے تو اس کو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک علیحدہ علیحدہ اگرچہ نبوت پر دلالت نہیں کرتے کیونکہ کسی شخص کا دیگر اشخاص سے مزید فضل میں ممتاز ہونا اس کے نبی ہونے پر دلالت نہیں کرتا۔ لیکن ان کا مجموعہ یقیناً صرف انبیاء علیہم السلام کو حاصل ہوتا ہے پس آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات میں ان امور کا جمع ہونا آپ کے نبی ہونے کے عظیم دلائل میں سے ہے۔

ان دلیلوں میں سے تیسری دلیل جس کو امام رازیؒ نے اختیار کیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قوم کے درمیان دعویٰ کیا جن کے پاس کوئی کتاب نہیں تھی، اور نہ ان میں حکمت تھی بلکہ وہ حق سے اعراض کرنے والے تھے، اور یا تو بتوں کی عبادت پر مثلاً مشرکینِ عرب، یا دینِ تشبیہ اور صنعت تزویر

اور بے سروپا جھوٹی باتوں کے رائج کرنے پر مثلاً یہود، یا دو خداؤں کی عبادت اور محارم کے نکاح پر مثلاً مجوس، یا باپ بیٹے اور تثلیث کے قائل ہونے پر مائل تھے جیسے نصاریٰ۔

آپؐ نے ان لوگوں میں دعویٰ کیا کہ میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے روشن کتاب اور حکمتِ باہرہ کے ساتھ بھیجا گیا ہوں تاکہ مکارمِ اخلاق کو پورا کروں، اور لوگوں کو عقائدِ حقّہ کے ذریعہ ان کی قوتِ علمیہ میں، اور اعمالِ صالحہ کے ذریعہ ان کو قوتِ عملیہ میں کامل کروں، اور عالم کو ایمان اور عملِ صالح کے ذریعہ منور کروں۔ چنانچہ آپؐ نے ایسا ہی کیا اور اپنے دین کو تمام ادیان پر غالب کر دیا جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے اس کا وعدہ کیا تھا۔ چنانچہ وہ کھوٹے دین کمزور پڑ گئے اور فاسد کلام زائل ہو گئے، اور توحید کے آفتاب اور تنزیہ کے چاند اطرافِ عالم میں چمک اٹھے، اور نبوت کے یہی معنی ہیں، کیونکہ نبی وہی ہے جو نفوسِ بشریہ کی تکمیل کرتا ہے۔ اور دل کے ان امراض کا علاج کرتا ہے جو اکثر نفوس پر غالب ہوتے ہیں اس لئے کسی طبیب کا ہونا ضروری ہے جو ان کا علاج کرے۔ اور جب مریض دلوں کے علاج میں اور ان کی تاریکیوں کے دور کرنے میں حضرت محمد صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وبارک وسلم کی دعوت کی تاثیر کامل اور پوری تھی تو آپؐ کے نبی ہونے کا یقین ضروری ہو گیا کہ آپؐ افضل الانبیاء والرسل ہیں۔ ۵۲

امام (رازیؒ) نے مطالبِ عالیہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ برہان ظاہر ہے کہ برہان لِم میں سے ہے، کیونکہ ہم نے نبوت کی حقیقت کے متعلق بحث کی ہے، اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ یہ ماہیت کسی کو حاصل نہیں ہوئی جیسا کہ آپؐ علیہ الصلوٰۃ والسلام کو حاصل ہوئی پس آپؐ اپنے ماسوا سے افضل ہیں۔

باقی رہا نبوت کا معجزہ کے ذریعے ثابت کرنا تو یہ برہان اِنّی ہے۔ اور یہ دلیل نبوت کے ثابت کرنے میں حکماء کے طریقے کے قریب ہے، اس لئے کہ اس کا حاصل یہ ہے کہ لوگ اپنے معاش و معاد میں ایک ایسے شخص کے محتاج ہیں جس کی تائید اللہ تعالیٰ کی طرف سے کی گئی ہو۔ اور وہ ان لوگوں کے لئے ایسا قانون وضع کرے جو دونوں جہان میں ان کی سعادت کا ذریعہ ہو۔

یہ دوسرا مقالہ فلاسفہ کی مذمت میں اور ان کے علوم کی ممارست اور ان کی کتابوں کے مطالعہ سے جو ضرر حاصل ہوتا ہے اس کے بیان میں ہے۔

تمّت

ادارۂ مجدّدیہ کی جملہ مطبوعات

- اثبات النبوۃ
- انوارِ معصومیہ
- حضرت مجدّد الف ثانیؒ
- حیاتِ سعیدیہ
- رسالہ تہلیلیہ
- ریڈیو تقاریر
- زبدۃ الفقہ حصہ اول
- زبدۃ الفقہ حصہ دوم
- زبدۃ الفقہ حصہ سوم
- زبدۃ الفقہ حصہ چہارم
- شرح رباعیات
- طریقۂ حج اور دعائیں
- عمدۃ السلوک
- عمدۃ الفقہ حصہ اول
- عمدۃ الفقہ حصہ دوم
- عمدۃ الفقہ حصہ سوم
- عمدۃ الفقہ حصہ چہارم
- گلدستہ مناجات
- لغات القران
- مبدأ و معاد
- معارف لدنیہ
- مقامات زواریہ
- مکتوبات حضرت مجدد الف ثانیؒ فارسی
- مکتوبات حضرت مجدد الف ثانیؒ اردو ترجمہ
- مکتوبات معصومیہ فارسی ہر سہ دفتر
- مکتوبات معصومیہ دفتر اول
- مکتوبات معصومیہ دفتر دوم
- مکتوبات معصومیہ دفتر سوم
- مکاشفات عینیہ
- ہدایت الطالبین

ادارۂ مجددیہ، ۲/۵، ایچ، ناظم آباد ۳ کراچی